Das Reich Gottes

nach dem Apostel Johannes.

Eine Folgenreihe von öffentlichen Vorträgen,

in der

Universitätskirche zu St. Ludwig in München

gehalten von

Dr. Martin Deutinger,

ehemaligem Professor der Philosophie und z. Z. Universitätsprediger daselbst.

Zweiter Band.

Vorträge über die zweite Hälfte des Evangeliums Johannis.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

1862.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg i. B.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

LIII. Christus allein ist der gute Hirte und Führer zum ewigen Leben.

1. Grund der Fortsetzung dieser Betrachtungen 1
2. Verlauf der Darstellung des Evangeliums 2
3. Das Gleichniß vom guten Hirten 2
4. Der Emancipationsversuch der Zeit von aller höhern Führung . . 2
5. Die Willkür ist keine verlässige Führerin zur Wahrheit . . . 3
6. Die Vernunft ebenfalls nicht 5
7. Die Natur kann nicht für die Freiheit Gesetze geben 6
8. Das Gewissen als Thürhüter aller Wahrheit 7
9. Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung 8
10. Vermittlung derselben 9
11. Die höchste Offenbarung in Christus 10
12. Christus ruft jede Seele mit einem neuen Namen 10

LIV. Nicht Vernunft, Natur und Umgang, sondern Christus allein ist die Thüre zur Wahrheit und Seligkeit.

1. Wichtigkeit des Gleichnisses vom guten Hirten 11
2. Christus als Thüre zur Seligkeit 12
3. Wer ohne Sendung Hirte sein will, ist ein Dieb und Mörder . . 12
4. Die vor Christus Kommenden 13
5. Auf Christus bezogen wird Alles Ihm vorgezogen oder nachgesetzt . 14
6. Berufung auf Vernunft, Natur und menschliche Gesellschaft . . . 14
7. Zweideutigkeit der Berufung auf den Umgang mit der Natur . . 15
8. Verweisung auf den Umgang mit Menschen 17
9. Verweisung auf die Vernunft 19
10. Nothwendigkeit eines höhern Führers 20
11. Verschiedene Ursachen des Unglaubens in der gegenwärtigen Zeit . 21
12. Allgemeine Ursache des Unglaubens 21
13. Specielle Ursache desselben in der neuern Zeit 23
14. Rückkehr zum Bessern 24

Seite

LV. Ueber die Kennzeichen des guten Hirten.

1. Vergleichung des Gleichnisses vom guten Hirten mit dem Gleichnisse vom Weinstocke 25
2. Verhältniß von Hirt und Heerde 26
3. Drei Grade der Erkenntniß des guten Hirten 27
4. Das äußere Zeugniß der Wunder 27
5. Das Zeugniß der uneigennützigsten Liebe 28
6. Innerliche Bestätigung der äußern Zeugnisse 28
7. Unbedingte Hingebung an die höhere Führung 29
8. Die unbedingte Hingebung verlangt Ausdauer, und 29
9. erzeugt innere Erfahrung 30
10. Höhere Einigung und Erneuerung 30
11. Beispiel vom Lerchengesang; von der Entzückung 31
12. Stufenweise Erhöhung des Vertrauens 32

LVI. Die Eigenschaften der von Christus gegründeten Kirche.

1. Gründung der Kirche 32
2. Dreifaches Band der Gemeinschaft 33
3. Das auf die sinnliche Natur gegründete äußere Band der Gemeinschaft 33
4. Innere Gemeinschaft 34
5. Gemeinschaft in der Liebe 34
6. Vollendung der Erkenntniß 35
7. Heiligung 35
8. Geistige Atmosphäre im kirchlichen Leben 36
9. Seelische Lebensgemeinschaft in der Kirche durch die Sacramente . . 37
10. Allumfassender Segen der kirchlichen Lebensgemeinschaft . . . 37

LVII. Ueber die göttliche Natur Christi.

1. Die Lehre von der göttlichen Natur Jesu Christi als Mittelpunkt aller christlichen Glaubenswahrheiten 38
2. Verhalten der Juden und der Gegenwart gegenüber dieser Lehre . . 39
3. Einwendung gegen die Betrachtung solcher Gegenstände . . . 40
4. Die richtige Beziehung auf den Mittelpunkt der Erkenntniß macht jede Wahrheit deutlich 42
5. Das Streben nach einem einheitlichen Mittelpunkte aller Erkenntniß . 42
6. Nothwendigkeit, ein einheitliches Ziel alles Strebens festzuhalten . 43
7. Ausdauer im Streben nach diesem Ziele 44
8. Schwierigkeiten des Weges 45
9. Einfache Regel der Betrachtung 46
10. Anwendung derselben auf den vorliegenden Text 47
11. Einheit der Natur und Unterschied der Personen 49
12. Vollendung und Lösung aller religiösen Fragen in diesem Mittelpunkte 50

LVIII. Die Gott-Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der menschlichen Natur.

1. Das Wort: „Ihr seid Götter" will den Unterschied der göttlichen und menschlichen Natur nicht aufheben 52

Seite

2. Jede Prüfung unserer natürlichen und sittlichen Schwäche beweist diesen Unterschied 53
3. Sinn des Wortes „Götter" im Unterschied von Gott überhaupt . . 53
4. Die vom Psalmisten beabsichtigte Bedeutung dieser Worte . . . 54
5. Der erweiterte Sinn, in welchem Christus diese Worte anwendet . 54
6. Die Gottähnlichkeit des Menschen beruht in der Freiheit . . . 55
7. Gegensatz von Wille und Natur 56
8. Die Erkenntniß Gottes ist bedingt durch den Willen 57
9. Sinnliche Begierde und eigensinnige Willkür machen den Willen unfrei 57
10. Durch die Erneuerung des Willens werden wir Kinder Gottes in der Wiedergeburt 58

LIX. Ueber die Einheit zweier Naturen in Christus.

1. Erzählungsweise des Evangelisten 61
2. Handlungsweise der einzelnen Personen in der erzählten Begebenheit . 61
3. Unerschöpflichkeit des Stoffes dieser Erzählung 62
4. Absicht des Evangelisten bei derselben 62
5. Gottmenschliche Natur Jesu 63
6. Doppelter Wille in Christus 63
7. Erklärung des Beisammenseins zweier Willen durch die menschliche Natur 64
8. Christus mußte vollkommener Mensch sein, um leiden, und Gott, um uns erlösen zu können 64
9. In Christus sind nicht zwei Personen in Einer Natur, sondern zwei Naturen in Einer Person 65

LX. Ueber die Unsterblichkeit der menschlichen Seele.

1. Dramatische Lebendigkeit der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus 67
2. Die Lehre von der Auferstehung ist durch diese Darstellung eingeleitet 69
3. Wichtigkeit des Glaubens an die Unsterblichkeit 69
4. Natürliche Ungewißheit über diesen Punkt 70
5. Die sinnliche Erfahrung gibt keine Gewißheit 70
6. Die sinnliche Vorstellung ist sogar dagegen 71
7. Die Ungewißheit der Vernunft über diesen Punkt 71
8. Die Beweise der Philosophie für die Unsterblichkeit sind nicht hinreichend 72
9. Der einzige Ausweg beruht auf dem Glauben 73
10. Falsche Anschauung von der Natur des Glaubens 74
11. Glauben und Denken beruhen auf der Freiheit 75
12. Der Glaube gibt Höheres als die Vernunft 75
13. Die Unsterblichkeit des Menschen als Zweck der Schöpfung . . . 76
14. Unsterblichkeit im Wesen der Persönlichkeit 77
15. Bewußtsein der Selbstbestimmung 78
16. Dreifache Bürgschaft für die Unsterblichkeit der Seele 79

LXI. Die Macht und Bedeutung der Thränen.

1. Die Thränen als Kennzeichen des menschlichen Empfindens . . . 81
2. Zweifel an der Bedeutung der Thränen 81

Seite

3. Sinnliche Natur derselben 82
4. Das tiefste und erhabenste Gefühl 83
5. Der Kampf ungelöster Gefühle als allgemeine Ursache der Thränen . 83
6. Seelische Bedeutung 83
7. Geistige Bedeutung 84
8. Falsche Empfindsamkeit 85
9. Wirkung der Thränen 85
10. Beruhigung und Versöhnung 86

LXII. Das Sitzen des Sohnes zur Rechten des Vaters und die Herrschaft der Liebe über die Macht.

1. Zusammenhang des Textes mit der Vision des hl. Stephan vom Sitzen zur Rechten des Vaters 87
2. Die Macht des Vaters und die Liebe des Sohnes 88
3. Einheitliches Verhältniß von Macht und Liebe in Gott 88
4. Ihre Offenbarung in Schöpfung und Erlösung 89
5. Die göttliche Macht in der Offenbarung der Liebe 89
6. Der Mensch zur Rechten der Natur 90
7. Der Wille zur Rechten der natürlichen Anlagen 90
8. Unterschied von Können und Wollen 90
9. Zeugniß der Weltgeschichte für diesen Unterschied 91
10. Durch Christus ist der Mensch zur Weltherrschaft gelangt . . . 92
11. Der Glaube an Christus ist lebendig, wenn er wirklich herrscht . . 92
12. Uebereinstimmendes Zeugniß vom Vater und Sohn 93

LXIII. Ueber das Opfer.

1. Verschiedene Wirkung der Erweckung des Lazarus auf die Zuschauer . 95
2. Allgemeine Bedeutung des Opfers in jeder Religion 95
3. Verhalten des Menschen zu dem Geheimnißvollen 96
4. Das Geheimniß des Lebens überhaupt 96
5. Unnatürlichkeit dieses Zustandes 97
6. Verwandlung der Natur 97
7. Wir können uns auf die Natur nicht stützen, weil der Grund, auf den wir bauen wollen, mit uns versinkt 98
8. Nur wer frei von Sünde und Tod, kann ein wirkliches Opfer bringen 98
9. Durch das Opfer kommt eine andere Substanz in die Natur . . 99
10. Der Einzelne muß das Opfer in sich wirksam machen durch den Gehorsam 99
11. Das sacramentale und geistige Opfer 100
12. Bedeutung des Doppelfestes — Neujahr und Beschneidung . . . 100

LXIV. Ueber die Symbolik des Wohlgeruchs im christlichen Leben.

1. Gegensatz der pharisäischen Handlungsweise mit der Maria's . . 101
2. Symbolik des Wohlgeruchs 102
3. Freiwerden einer höhern Lebenskraft im Opfer 103
4. Die wahre Natur in der Religion 103
5. Erfüllung des Hoffens in der Erkenntniß 104
6. Erfüllung in der Kunst 105

Seite

7. Religiöse Weihe der Kunst in der auf das Höchste gerichteten Gesinnung 106
8. Vollendung des Lebens in Glauben und Liebe 106
9. Die Liebe bedarf des Wohlgeruchs der guten Werke 107
10. Der wahrhafte Werth des Wirkens liegt in der aufrichtig auf das Höchste gerichteten Gesinnung 107

LXV. Von der Ankunft des Königs der Seele.

1. Das allgemeine Königthum Christi 109
2. Jedes Leben verlangt einen König 109
3. Jede Gährung der Zeit findet ihre Erlösung in dem Manne, der ausspricht, was die andern anstreben 110
4. Der einzelne Mensch nicht minder 110
5. Alles lebt nur, indem es nach einem Ziele strebt 110
6. Freude des Gehorsams gegen den wahren Herrscher 111
7. Ungehorsam und Herrschsucht vernichten die wahre innere Macht des Willens 111
8. Wer Allen dient, herrscht allein 112
9. Knechtschaft des Begehrens und der Leidenschaft 113
10. Nicht die Welt täuscht uns, sondern wir uns selbst 113
11. Nur wer Allen Alles gibt, ist König über Alle 114
12. Zeichen des wahren Königthums 114

LXVI. Der Tod als Bedingung und Uebergang zu einem neuen Leben.

1. Bedeutung der Neugier der Heiden für die Geschichte der Offenbarung 116
2. Zusammengedrängter Inhalt der Antwort Christi 117
3. Die natürliche Todesfurcht 118
4. Angst vor der Unbegreiflichkeit des Kommenden 119
5. Bewußtsein der Schuld 119
6. Steigerung der Todesangst durch das Christenthum 119
7. Der rechte Muth ist nur bei höchster Kenntniß der Gefahr . . . 119
8. Ueberwindung des Todes durch Christus 120
9. Die Bürgschaft des Glaubens für diesen Sieg 121
10. Die Seele empfängt einen neuen Leib durch das Wort und Sacrament 121
11. Loslösung der Seele vom Leibe 121
12. Der Leib als Samenkorn 122
13. Die über den Leib hinausreichende Kraft der Seele 122
14. Der Tod als Engel der Auferstehung 123

LXVII. Ueber das Kreuzes-Opfer.

1. Hinweisung auf den Opfertod Christi 125
2. Hinweisung auf die Art des Opfers 125
3. Parallele des Sündenfalls mit der Erlösung 126
4. Die im menschlichen Herzen sich kreuzenden Gegensätze . . . 127
5. Die innere Verkehrtheit des menschlichen Strebens 127
6. Gebrauch der sinnlichen Natur 129
7. Im Genuß ist der Mensch der Erde und dem Tode verfallen . . 129
8. Das Streben, uns über die Erde zu erheben, läßt uns nur tiefer in sie versinken 130

Seite

9. Der einzige Halt über ihr ist das Kreuz 130
10. Das Kreuz als Baum des Lebens 131
11. Hinabsteigen Christi in die Vorhölle 131
12. Macht und Segen des Kreuzzeichens 131

LXVIII. Ueber das Verhältniß der Freiheit zur göttlichen Vorherbestimmung.

1. Wendepunkt in der Erzählung des Evangelisten 132
2. Das Verhältniß der Freiheit zur göttlichen Vorherbestimmung . . 133
3. Doppelsinn der Worte des Propheten 133
4. Verschiedenheit der natürlichen Weichheit und Härte des Herzens von der des Charakters 134
5. Die Verhärtung der Natur durch die Erbsünde 134
6. Die Freiheit in der Natur 135
7. Alles kann zu entgegengesetzten Absichten angewendet werden . . 136
8. Doch nicht über eine gewisse natürliche Grenze hinaus . . . 136
9. Gottes Gabe und des Menschen Aufgabe 137
10. Die zur Seligkeit nöthigen Gaben Gottes mangeln uns zu keiner Zeit 138

LXIX. Das dreifache Gericht.

1. Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung 139
2. Verhältniß beider zur menschlichen Natur 139
3. Christus als Erlöser und Richter 140
4. Der Widerspruch gegen alle Wahrheit ist schon gerichtet . . . 141
5. Den Kämpfenden erwartet das Gericht bei der Scheidung der Seele vom Leibe 142
6. Verhältniß der Seele und Seligkeit zum leiblichen Leben . . . 143
7. Reinigungsort 144
8. Allgemeines Ende 145
9. Gleiche Verpflichtung Aller gegen Alle 145

LXX. Die Nothwendigkeit der Sacramente und die Art ihrer Wirkung.

1. Erzählung von der Fußwaschung 147
2. Bedeutung derselben für die Lehre von den Sacramenten . . . 148
3. Der Widerspruch gegen diese Lehre 149
4. Gründe dieses Widerspruches 150
5. Unrichtigkeit der dagegen erhobenen Einwendungen 151
6. Unausfüllbare Kluft zwischen Zeit und Ewigkeit 152
7. Die Anhaltspunkte eines neuen Lebens müssen durch Christus gegeben sein 153
8. Unzureichenheit des bloß subjectiven Vertrauens auf die Gnade der Erlösung 154
9. Die objective Bedeutung der Sacramente 155
10. Die subjective Bedeutung derselben für die Thätigkeit der Menschen . 156
11. Mittelbare und unmittelbare Wirkung derselben 156
12. Hinausreichen ihrer Wirkung über die Zeit 157

LXXI. Die Existenz und der Einfluß des Satans.

1. Glaube der Evangelisten an den Einfluß Satans 159
2. Unterschied der natürlichen Unvollkommenheit von dem sittlich Schlechten 159

Seite

3. Widerspruch gegen den Glauben an die Existenz des Satans . . 160
4. Grund für diesen Glauben 161
5. Unterschied des satanischen und des menschlichen Abfalls von Gott . 162
6. Die Versuchung hat sich zuerst an das Herz gewendet 163
7. Das Herz, obwohl Quelle und Mittelpunkt aller Empfindung, ist doch am leichtesten zu verführen 164
8. Dreifacher Einfluß des Bösen auf das Herz 164
9. Neigung zum Bösen in der sinnlichen Natur 165
10. Gewalt des Bösen in der geistigen Natur 165
11. Letzter Schritt im Bösen durch absichtlichen Mißbrauch der Sacramente 166
12. Charakter der Zeit im Bösen 167
13. Mißtrauen auf uns 167
14. Letzte Entscheidung 168

LXXII. Ueber den Unterschied der natürlichen und übernatürlichen Liebe.

1. Die Liebe als neues Gebot 170
2. Unterscheidung der natürlichen und übernatürlichen Liebe . . . 170
3. Stufen der natürlichen Liebe in der Selbstliebe 171
4. Die in der Bewunderung nach außen tretende Kraft der natürlichen Liebe 171
5. Macht der natürlichen Liebe 172
6. Die natürliche, auf sich selbst gerichtete Liebe ist nicht eigentliche Liebe 172
7. Selbst die herzlichste Liebe ist nicht immer wahre Liebe . . . 173
8. Der Mensch, unfähig aus sich zu lieben und kennt die wahre Liebe nur durch das Gebot 174
9. Das Gebot hebt die Freiheit der Liebe nicht auf 174
10. Das Gebot ist unerfüllbar, wenn es uns gebietet, das Unliebenswürdige zu lieben 175
11. Die Liebebedürftigkeit entscheidet 175
12. Diese ist von Christus geboten und nur durch den Glauben an Ihn erfüllbar 175

LXXIII. Ueber die Vorherbestimmung des Einzelnen zur künftigen bleibenden Stätte des ewigen Lebens.

1. Die Rede Jesu richtet sich nach den Fragen der Jünger . . . 176
2. Tröstliche Versicherung der Eingangsworte 177
3. Verschiedenheit der Wohnungen, welche Gott den Geschöpfen auf Erden bereitet 178
4. Aehnliche Verschiedenheit der ewigen Wohnungen 178
5. Gleichheit und Verschiedenheit derselben 179
6. Unterschied von Wohnung und Stätte 179
7. Die Gestirne als Wohnort der Seligen 180
8. Vermeidung aller räumlichen Vorstellung 180
9. Das Geistige und das Schöne ist nicht durch den Ort und Sinn zu fassen 181
10. Harmonie des seligen Lebens 182
11. Die ewige Harmonie hebt die Freiheit nicht auf 182
12. Die lebendigen Bausteine im Tempel Gottes 183

Seite

LXXIV. Die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit als Sohn Gottes und Mittler der Welt.

1. Tiefe Bedeutung der letzten Rede Jesu 184
2. Nothwendigkeit der Betrachtung der höchsten Geheimnisse der Offenbarung 184
3. Nothwendigkeit eines Mittlers für das sündige Menschengeschlecht . 185
4. Die Form des Denkens gibt noch keine Erkenntniß 186
5. Das unmittelbare Gefühl keine allgemeine Wahrheit 186
6. Die Theilnahme am Worte Gottes gibt Erkenntniß und Leben . . 187
7. Der Sohn Gottes gibt das Leben der Geschöpfe 187
8. Er ist der Mittler zwischen Gott und den Geschöpfen 189
9. Aller Unterschied ist im Sohne Gottes ewig 189
10. In Ihm ist die Liebe, welche das Creatürliche zur Vollkommenheit führt 190
11. Er gibt Allen Alles 190
12. Die Betrachtung seiner Offenbarung muß unser Erstes und Letztes sein 191
13. Aufwärtsblicken des betrachtenden Geistes 192
14. Rückblick 192

LXXV. Die erste Person der göttlichen Dreieinigkeit.

1. Das Verlangen der Jünger den Vater zu sehen 194
2. Der Vater ist als Schöpfer in der Schöpfung offenbar; . . . 194
3. aber auch verborgen 195
4. Die Persönlichkeit Gottes ist erst durch Christus offenbar geworden . 196
5. Wie aber Christus Zeugniß gibt vom Vater, so der Vater von Ihm . 197
6. Offenbarung des Vaters durch den Sohn 197
7. Verschiedenheit der Personen 198
8. Offenbarung des Vaters in dem Sohne 198
9. Christus als Menschensohn und Gottessohn 199
10. Möglichkeit der Erkenntniß des Vaters 200
11. Natürliche Vorbildung für das übernatürliche Leben 201
12. Allmählicher Eintritt der Offenbarung des Vaters in uns . . . 201

LXXVI. Die Wirkung des hl. Geistes als des Vollenders und der Widerstand der Welt gegen ihn.

1. Lehre vom Geiste überhaupt 202
2. Der Geist der Welt 204
3. Ursprung und Natur des Geisteslebens 205
4. Abfall vom Geiste in eigenwilliger Abschließung 206
5. Die Ausrede von der aus der Erhabenheit der Offenbarung hervorgehenden Unverständlichkeit derselben 208
6. Allgemeiner Beruf zum geistigen Fortschritt 209
7. Erfüllung dieses Berufes durch den Geist Christi 210
8. Die Frömmigkeit, welche den Geist und seine Erkenntniß fürchtet, ist eine falsche 210
9. Ringen des Geistes nach dem Unendlichen und Höchsten . . . 211
10. Lösung des Gegensatzes von Natur und Wille im Geiste Christi . . 212
11. Verhältniß des göttlichen Geistes zu Vater und Sohn . . . 212
12. Der Geist als Vollender 213

Seite

LXXVII. Die verschiedenen Gnadenwirkungen der drei göttlichen Personen im Menschen.

1. Wohnen Gottes bei den Menschen überhaupt 214
2. Absicht des Schöpfers im Menschen zu wohnen 214
3. Die Gnade des Vaters, des Sohnes und des Geistes 215
4. Wirkung der Gnade und Mitwirkung des Menschen 216
5. Hinreichende und wirksame Gnade 217
6. Assimilation und Umwandlung 217
7. Wirkung des Wortes 218
8. Beispiel an der Erklärung eines Gemäldes 218
9. Die höchste Offenbarung im Worte Gottes 219
10. Das Eingehen des Vaters durch den Sohn in den menschlichen Geist 220
11. Das verborgene Wohnen des Vaters in uns 221
12. Uebertragung aller Gnaden der drei Personen auf uns durch Christus 221

LXXVIII. Das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu einander.

1. Hinweisung auf die höchste Spitze der fortschreitenden Betrachtungen über die Geheimnisse der hl. Dreieinigkeit 222
2. Irrlehre des Arius hinsichtlich der zweiten Person in der Gottheit . 223
3. Die katholische Lehre von der Gottheit Christi 224
4. Schwierigkeit der Erkenntniß der Lehre von der hl. Dreieinigkeit . . 225
5. Die Persönlichkeit Christi als Mittelpunkt aller Offenbarung . . 226
6. Dreipersönlichkeit Gottes 226
7. Die Natur des Vaters 227
8. Die Natur des Sohnes 227
9. Die Natur des hl. Geistes 228
10. Einheit der drei Personen 229
11. Natürliche Dreieinheit 229
12. Unterschied der Personen 230
13. Einheit der Substanz 231
14. Gleichniß von der Dreieinheit 231
15. Unzureichenheit aller Gleichnisse 233

LXXIX. Ueber die sittlich-freie Vereinigung mit Christus.

1. Aus der Erkenntniß der höchsten Wahrheiten ergießt sich Licht über das ganze Leben 234
2. Dogma und Sitte bedingen sich gegenseitig 235
3. Beide finden ihre Vollendung in der lebendigen Vereinigung mit Christus 235
4. Die Art dieser Verbindung 236
5. Die verschiedenen Gaben des göttlichen Wortes 236
6. Bedeutung der natürlichen Vervollkommnung 238
7. Die Verbindung mit Gott durch Christus ist die nächste für Alle . . 239
8. Ist die leichteste für Alle 240
9. In diese Verbindung muß alle natürliche Lebensentfaltung hineingezogen werden 241
10. In ihr ist Ruhe und Sicherheit 241

Seite

LXXX. Ueber die natürliche und übernatürliche Bedeutung der Freundschaft.

1. Die Vereinigung mit Christus als Verhältniß der Freundschaft . . 243
2. Natürliches Bedürfniß des Menschen nach Freundschaft . . . 244
3. Erhabenheit des Gedankens einer Freundschaft mit Gott . . . 244
4. Erklärung der Freundschaft aus der menschlichen Natur . . . 245
5. Die Luft, zu herrschen, und der Beruf, zu dienen 245
6. Unterschied von Sklaven-, Knechtes- und Freundesdienst . . . 245
7. Aeußere Stufen des Freundschaftsdienstes 246
8. Innere Grade der Freundschaft 247
9. Höchste Vollendung der Freundeshülfe durch Gott 248
10. Natur der göttlichen Liebe 249
11. Das Geheimniß der Liebestheilung 250
12. Das Gebet im Namen der Freundschaft 250

LXXXI. Das Reich Christi und das Reich der Welt.

1. Abschluß aller Erkenntniß im sittlichen Bewußtsein 252
2. Gegensatz des sittlichen und natürlichen Lebens und nothwendiges Verhältniß beider zu einander 252
3. Der Uebergang zweier Reiche in einander 253
4. Unter der Welt, welche das sittliche Reich des Christenthums haßt, ist nicht die Natur überhaupt zu verstehen 254
5. Die Feindschaft des Heiden- und Judenthums gegen das Christenthum 254
6. Die Feindschaft der Welt gegen die christliche Freiheit in gegenwärtiger Zeit 254
7. Ursache dieser Feindschaft 255
8. Die Luft am Widerspruche macht die Erkenntniß unmöglich . . . 256
9. Nur der Glaube macht sie möglich 256
10. Das zeitliche Leben als Prüfstein der Wahrheit 257
11. Das ewige Leben als Prüfstein derselben 258
12. Die Liebe als Ausdruck alles harmonischen Lebens 258

LXXXII. Ankunft des Geistes im Sturme der Erschütterung alles falschen Vertrauens.

1. Verheißung des Trostes nach dem Kampfe 261
2. Bleiben Christi auf Erden 261
3. Das Reich Christi kann kein irdisches sein 262
4. Das Zeugniß der Sinne und des Verstandes reicht nicht zur Erkenntniß der Wahrheit hin 262
5. Zeugniß der innern Erfahrung 263
6. Die Erschütterung der falschen Sicherheit 264
7. Die Macht der Gewohnheit 264
8. Falsche Sicherheit derselben 265
9. Erschütterung der natürlichen Erkenntniß, der Liebe und des Glaubens in ihrer äußeren Sicherheit 266
10. Der katholische Glaube in seiner allgemeinen Wahrheit . . . 267

Seite

LXXXIII. Zeugniß des Geistes für den Glauben an die Rechtfertigung durch Christus.

1. Scheinbar schwieriges Verständniß des Textes 269
2. Berufung aller Menschen auf die Entscheidung des Geistes . . . 269
3. Uebereinstimmung jeder wahren Entscheidung des Geistes mit den Worten des Evangeliums 270
4. Schwierigkeit des Verständnisses der vom Evangelisten beigefügten Auslegung 270
5. Zusammenhang der Sünde mit dem Unglauben 271
6. Die höhere Bedeutung des Glaubens in der substanziellen Verbindung mit einem höhern Leben 272
7. Bestreben des Unglaubens sich zu rechtfertigen 272
8. Dem Glauben ist dieses Bestreben Pflicht 273
9. Das Zeugniß des Todes Christi für die göttliche Gerechtigkeit . . 273
10. Zeugniß des Geistes für diese Gerechtigkeit 274
11. Der Fürst dieser Welt und das Gericht über denselben . . . 274
12. Das rechte Verständniß des Gerichtes für Verstand und Herz . . 275

LXXXIV. Die Erleuchtung des hl. Geistes offenbart sich im Bleibenden und Allgemeinen.

1. Nicht die Umstände erleuchten 276
2. Der Wille ist das Medium aller Erleuchtung 277
3. Der Geist wirkt durch den Willen auf die Vernunft 277
4. Wenn wir den Geist nicht empfangen, ist der Wille die Ursache . . 278
5. Der Geist verkündet das Zukünftige 279
6. Der Geist verkündet das ewig Neue 279
7. Höchstes Ziel aller Erkenntniß in Christus 280
8. Inbegriff aller natürlichen Erkenntniß in dieser einen höchsten . . 280
9. Wirksamkeit des Geistes auf Grund der natürlichen Thätigkeit . . 281
10. Anfang der Erkenntniß 281
11. Bedingung der rechten Erkenntniß 282
12. Der Geist der Wahrheit ist wesentlich katholisch 283

LXXXV. Ueber die Traurigkeit des Geistes als Bürgschaft der Bestimmung zur Seligkeit.

1. Erfüllung der Verheißung Christi bei den Jüngern 284
2. Das Christenthum als Religion der Trauer 285
3. Die Traurigkeit als natürlicher Antheil des Geisteslebens . . . 286
4. Das Unfreie kennt weder Sehnsucht noch Trauer 286
5. Der Schmerz erwacht mit dem Gefühl eines innern Zwiespaltes . . 286
6. Findet sich im Heidenthum und Judenthum 287
7. Zum vollen Ausdruck kommt er im Christenthum 288
8. Vorhandensein desselben in dem Streben nach Erkenntniß, wie . . 288
9. in der Darstellung des Erkannten und 289
10. selbst in der Liebe 290

Seite

LXXXVI. Von dem Beistande des Vaters im Unterschiede von der Gnade des hl. Geistes.

1. Hinweisung auf die Schwäche und Kraft des Menschen . . . 292
2. Erfüllung der Verheißungen Christi 292
3. Verschiedenheit des Beistandes des Vaters und Geistes . . . 293
4. Die Führung des Geistes 293
5. Der Beistand des Vaters 294
6. Verschiedenheit des göttlichen Beistandes von dem natürlichen Wohlgefallen des Menschen an sich selbst 294
7. Nothwendigkeit bestimmter Kennzeichen der Gottwohlgefälligkeit unserer Empfindung 295
8. Die Uebereinstimmung der individuellen Empfindung mit dem allgemein Wahren 296
9. Die Uebereinstimmung derselben mit dem, was gegenständlich wahr ist 297
10. Die Innerlichkeit und persönliche Selbstständigkeit der wahren Empfindung 298
11. Mannigfaltigkeit des Lebens im Reiche Gottes 299
12. Unerschöpflichkeit desselben 300

LXXXVII. Ueber die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus.

1. Die Fülle des Trostes in den Abschiedsworten Jesu 301
2. Trost der Liebesfähigkeit des Herzens 302
3. Herz und Vernunft in Uebereinstimmung 302
4. Widerspruch zwischen Vernunft und Herz 303
5. Einwendungen der Vernunft gegen das Fürbittgebet 303
6. Allgemeinste Fragepunkte 304
7. Gleichheit zweier Naturen in Christus 305
8. Die göttliche Natur ist nicht erst in der Menschwerdung persönlich geworden 305
9. Ebenso die menschliche nicht erst durch Vereinigung mit dem Logos . 306
10. Auch zwei Naturen verschiedener Wesenheit können in einer Person geeinigt sein 307
11. Macht der göttlichen Natur sich nach der menschlichen zu richten . . 308
12. Die Verherrlichung des Sohnes in dieser Selbstbeschränkung . . 309

LXXXVIII. Das Verhältniß derer, die Christus angehören wollen, zur Welt.

1. Ergriffenheit der Jünger von der Macht der Situation . . . 312
2. Nothwendigkeit des besonnenen Nachdenkens bei der tiefen Ergriffenheit des Gefühls 312
3. Hinweisung der Kirche und des Evangeliums auf die Nothwendigkeit ruhiger Ueberlegung 313
4. Verschiedene Auslegungen der Frage, wer diejenigen sind, welche der Vater dem Sohne gegeben 313
5. Verschiedene Beantwortungen der Frage: was ist die Welt? . . 315
6. Das Verhältniß der Christen zur unfreien Natur 316

Seite

7. Die Welt des freiwilligen Widerspruches gegen Gott 317
8. Die aus beiden Verhältnissen gemischte Welt 317
9. Aeußeres Recht bei innerem Unrecht 318
10. Inneres Recht bei äußerem Unrecht 318
11. Zeugniß des Unrechts für das Recht 319
12. Das Sittengesetz als höchstes Naturgesetz 320

LXXXIX. Die Wirksamkeit des Gebetes und der Fürbitte.

1. Allgemein verständlicher Ausdruck der Liebe in den letzten Worten Jesu 321
2. Das Gefühl der Hülflosigkeit als inneres Zeugniß des Glaubens an Gott 321
3. Der natürliche Erguß dieses Gefühles im Gebet 322
4. Der Uebergang vom Gebet zur Fürbitte 322
5. Erfüllung dieses doppelten Gefühles im Christenthum 323
6. Das Gebet ist nicht rein geistiger Natur 323
7. Das Gebet ist nicht leiblicher Natur 324
8. Seelische Natur des Gebetes 324
9. Verhältniß der seelischen Empfindung zur Natur und 325
10. zum Schöpfer 326
11. Das Gebet als Ausdruck der Empfindung dieses Verhältnisses . . 326
12. Die wunderwirkende Macht des Gebetes 327
13. Die Macht der Fürbitte 327
14. Die Macht des Gebets überhaupt 328

XC. Ueber die Bedeutung alles wahren Handelns und Leidens.

1. Die Leidensthat der Erlösung als Vorbild alles wahren Handelns . 329
2. Die äußere Gewalt und innere Ohnmacht 330
3. Die Größe alles Handelns beruht auf der Stärke des Willens . . 330
4. Handeln und Leiden gehören zusammen 331
5. Dieses Verhältniß beruht auf der menschlichen Natur 331
6. Nothwendigkeit des Leidens im Handeln und des Handelns im Leiden 332
7. Unfreiheit im Falle eines von beiden fehlt 333
8. Einseitige Lehre von unbedingter Willenslosigkeit gegenüber dem göttlichen Willen 333
9. Unfruchtbarkeit der äußeren guten Werke 334
10. Allgemeine Regel des Handelns und Leidens 335

XCI. Die verdorbene Natur der Menschen bedarf einer höhern Hülfe.

1. Darstellung der Leidensgeschichte durch den Evangelisten Johannes . 336
2. Zweifache Absicht des Johanneischen Evangeliums 338
3. Mittelpunkt der Passionsgeschichte bei Johannes 338
4. Theile derselben 338
5. Geistige Bedeutung des ersten Theils seiner Erzählung . . . 339
6. Zug der Natur zum Bösen 340
7. Reste des Guten in der menschlichen Natur 340
8. Zwiespalt der Natur 341
9. Ohnmacht der eigenen Kräfte 342

Seite

10. Der Widerspruch gegen die Erlösung wurzelt in dieser Verkehrtheit der Natur 342
11. Offenbarung dieser Verkehrtheit 342
12. Vertrauen auf den Erlöser 343

XCII. Ueber die wahre Veredlung des Menschen durch das Christenthum.

1. Die Rohheit des Kriegsknechtes und der menschlichen Natur überhaupt 344
2. Die Rohheit in der sogenannten feinen Bildung 345
3. Die wahre Bildung und ihre Aufgabe 345
4. Das Christenthum allein ist die rechte Bildungsanstalt . . . 346
5. Der Mensch ist nicht edel von Natur aus, sondern bedarf der Veredlung 347
6. Die Freiheit bedarf des unterrichtenden Wortes 348
7. Die Natur kann nicht Vorbild sein, weder im Besondern, . . . 349
8. noch im Allgemeinen 350
9. Christus der einzig wahre Erzieher 351
10. des Herzens 351
11. des Verstandes 351
12. des Gemüthes 353

XCIII. Alle wahre Besserung ist bedingt durch das Mißtrauen auf die eigene Kraft und durch das Vertrauen auf den Erlöser und die von ihm eingesetzten Sacramente.

1. Die Schwäche des Apostels Petrus 354
2. Scheidung der natürlichen und sittlichen Beweggründe unseres Handelns 355
3. Vermischung von zwei Naturen im Leben 355
4. Das Entscheidende liegt nicht im einzelnen Worte, sondern in der Gesinnung 356
5. Natur und Wille 358
6. Mißtrauen auf eigene Kraft und Vertrauen auf Christus . . . 358
7. Nothwendiger bestimmter Anhaltspunkt für dieses Vertrauen . . 358
8. Bedeutung der Sacramente 359
9. Bedeutung des Bußsacramentes insbesondere 359

XCIV. Ueber das Verhältniß von Recht und Sittlichkeit.

1. Die jüdische Scheu vor dem Betreten des heidnischen Richthauses . 361
2. Verdrehung der Wahrheit durch den Willen 361
3. Unveränderlichkeit von Wahrheit und Recht und Veränderlichkeit des äußern Verhältnisses 362
4. Die Berechtigung der selbstthätigen Entfaltung des Willens . . 362
5. Das Recht des Bestehenden 363
6. Unmöglichkeit der äußern Gleichheit 363
7. Historisches Recht 364
8. Natürliches Recht 365
9. Ziel und Vollendung des Rechts in der Sittlichkeit 366
10. Unsittlichkeit des Stehenbleibens beim äußern Rechte 366
11. Erkenntniß des Unrechts in uns als Weg zu Recht und Sittlichkeit . 367
12. Das Recht als Grund der Sittlichkeit 368

Seite

XCV. Frage nach Wahrheit und der Ursprung alles Widerspruchs gegen dieselbe.

1. Schwäche des Pilatus 369
2. Bild der Zeit in dem Verhalten des Pilatus 370
3. Das Fragenkönnen als Vorzug des Menschen 371
4. Die Wahrheit als Ziel alles Fragens 372
5. Bedürfniß geistiger Nahrung 372
6. Schicklichkeit des Fragens nach Wahrheit 373
7. Verhältniß des Strebens nach Wahrheit zum Streben nach Seligkeit 374
8. Abfall von diesem Streben durch den sündhaften Willen . . . 374
9. Die Arten dieses sündigen Willens 375
10. Das aus ihm folgende Verderben 375
11. Rettung aus diesem Verderben durch Erkenntniß und Muth . . 376

XCVI. Ueber die natürliche und sittliche Bedeutung von Scepter, Krone und Purpurmantel im Ecce-homo-Bild.

1. Allgemeine Bedeutung der Worte des Pilatus 377
2. Das Leiden als allgemeines Loos der Menschen 377
3. Beruf des Menschen zum Herrschen 378
4. Unfähigkeit des Menschen zu herrschen 379
5. Maß und Gebot 379
6. Die Dornenkrone in ihrer natürlichen, ... 379
7. in ihrer sittlichen Bedeutung 380
8. Das Schilfrohr in seiner natürlichen, ... 381
9. in seiner sittlichen Bedeutung 381
10. Der Purpurmantel in seiner natürlichen, ... 382
11. in seiner sittlichen Bedeutung 383
12. Der königliche Mensch 383

XCVII. Die Nothwendigkeit einer positiven Offenbarung und deren äußere Vermittlung durch die Kirche.

1. Bedeutung der Inschrift des Kreuzes im Allgemeinen 384
2. Aergerniß der modernen Bildung an derselben 385
3. Die Wahrheit als positive göttliche Offenbarung im Judenthum . 386
4. Vollendung derselben durch Christus und den hl. Geist . . . 387
5. Das Reich Christi in der Welt als Kirche 387
6. Das Reich Christi als geistiges Reich 388
7. Wechselwirkung des allgemeinen und persönlichen Geistlebens in der Kirche 389
8. Ordnung dieser Vermittlung 390
9. Verhältniß der Kirche zu den Reichen dieser Welt 390
10. Die Kirche als Vorbild jeder sittlichen Lebensgemeinschaft . . . 391

XCVIII. Die dreifache Bedeutung der Erlösungsthat.

1. Verhältniß von Weissagung und Erfüllung 392
2. Unvollkommenheit alles Menschenwerkes 393

Seite

3. Christus als Vollender 394
4. Die Erlösungsthat als vollkommenes menschliches Werk . . . 394
5. Als göttliche That 395
6. Als gottmenschliche That 396
7. Theilnahme an dem Werke Christi durch Demuth 398
8. Bürgschaft dieser Theilnahme im Meßopfer und in den Sacramenten . 398
9. Thätige Mitwirkung des Einzelnen mit dem Sacramente . . . 399
10. Ergreifen der einzelnen Gelegenheiten 399

XCIX. Ueber das thätige und beschauliche Leben und deren Einheit in der geistlichen Betrachtung.

1. Bestätigung des bisher Betrachteten durch das Leben 401
2. Einheit des beschaulichen und thätigen Lebens und Vorbild beider Lebensrichtungen in Petrus und Johannes 402
3. Das Evangelium gibt keinem von beiden den Vorzug 402
4. Verhältniß von Denken und Handeln 403
5. Gemeinschaftlicher Ursprung beider im freien Willen 404
6. Des Gedankens Glück 404
7. Seine Gefahren 405
8. Schönheit des thätigen Lebens 405
9. Gefahren desselben 406
10. Die beiden Arten der Meditation 406
11. Zusammengehörigkeit beider 408
12. Vereinigung beider in der Predigt 409

C. Magdalena als Vorbild für Alle, die den Herrn suchen.

1. Zierlichkeit der Johanneischen Erzählung 411
2. Die einzelnen Züge des Betragens Maria's 411
3. Die unerwartete Zurückweisung der Anhänglichkeit Mariens . . 413
4. Maria als allgemeines Vorbild der wahrhaft Gott suchenden Menschen 413
5. Die erste Kunde von Gott in der Erkenntniß des Wahren und Schönen 414
6. Die Gesetze des Wahren und Schönen als Boten der Wahrheit im Heidenthum 415
7. Das Sittengesetz des Judenthums, vorgebildet durch die Erscheinung Christi als Gärtner 415
8. Erst in dem Worte der Liebe erkennt die Gott suchende Seele den Erlöser 416
9. Dennoch entzieht er den Seinigen seine leibliche Gegenwart . . 417
10. Bleibt verhüllt in der Kirche und gegenwärtig im Glauben . . 417
11. Lebendigwerden des Glaubens in uns 418
12. Die bleibende Vereinigung mit Christus 419

CI. Von den verschiedenen Graden und Arten der Wirkung des hl. Geistes.

1. Eingehen Christi bei verschlossenen Thüren 420
2. Wichtigkeit der Lehre von der Sendung des hl. Geistes . . . 421
3. Bestimmter Sinn der Worte Christi und graduelle Verschiedenheit der Mittheilung des hl. Geistes 422

Seite

4. Geschichtliche Stufen der Mittheilung 423
5. Verschiedene Arten der Mittheilung 423
6. Verschiedene Arten der Wirksamkeit des Geistes, je nach der Führung vom Vater zum Sohne oder vom Sohne zum Vater 424
7. Verschiedenheit dieser Wirksamkeit im Leben der Kirche . . . 425
8. Unterschied der Wirkung des Geistes im persönlichen Leben und im Amte 425
9. Wechselwirkung des persönlichen und amtlichen Verhältnisses in Ausspendung der Sacramente 426
10. in der Predigt 426
11. Die Firmung als Zeichen der Einheit beider Gewalten . . . 427
12. Die beiden Wege des Geistlebens und ihr Verhältniß zu den Stufen desselben 428
13. Verhältniß zum Advent 429

CII. Ueber das Verhältniß von Glaube und Wissen.

1. Fortschreitende Offenbarung der Auferstehung 431
2. Der Zweifel des Thomas 431
3. Der Grund des Zweifelns 433
4. Zusammenhang von Glaube und Wissen 434
5. Das Unbegreifliche als Grund alles Erkennens 435
6. Das Unbegreifliche als Grund alles Glaubens 435
7. Trennung ist Läugnung beider 436
8. Das einseitige Wissen 436
9. Der einseitige Glaube 437
10. Das Verdienstliche des Glaubens 438
11. Der Zweifel natürlich und unvermeidlich 439
12. Die Demuth als Bedingung aller Wahrheit 440

CIII. Von der geistigen Nahrung des Menschen und der Speise als Opfer.

1. Das letzte Kapitel des Johanneischen Evangeliums ist ein späterer Zusatz 442
2. Absicht des Evangelisten bei der Abfassung des ersten Theils dieses Anhangs 443
3. Verhältniß von Speise und Leib 444
4. Vereinigung mit Gott im Sacramente 444
5. Alles Geschaffene bedarf der Nahrung 445
6. Der Dualismus 446
7. Die wirkliche Welt als Einheit von Gegensätzen 447
8. Der Gegensatz des geschaffenen Geistes mit der Materie . . . 447
9. Der Geist ist um der Materie willen geschaffen 448
10. Die Speise als Opfer und der Mensch als Opferpriester . . . 448
11. Abfall des Menschen von seiner hohen Bestimmung 449
12. Vollendung der Bestimmung des Menschen durch Christus . . . 450

CIV. Die Autorität der Kirche.

1. Einsetzung des Primates 451
2. Verhältniß der Vernunft und Freiheit zur göttlichen Autorität . . 452

Seite

3. Organische Entwicklung der Kirchenlehre 454
4. Trennung der Vernunft von der kirchlichen Autorität 455
5. Berufung auf individuelle Erleuchtung oder allgemeine Vernunft . . 455
6. In diesen Berufungen liegende Widersprüche und übereinstimmendes Zeugniß beider für die Einheit 456
7. Rechte Einheit der Gegensätze in den richtigen Mittelgliedern . . 457
8. Die Prüfung des an sich Wahren an der Lehre der Gesammtkirche . 457
9. Zwischen dem Einzelnen und der Gesammtheit stehen die apostolischen Träger der kirchlichen Autorität 458
10. Der Grund aller kirchlichen Entscheidungen ist der Einklang des Einzelnen mit der Gesammtlehre der Kirche 459
11. Lebendige Wechselwirkung aller Glieder der Kirche 460
12. Der Baum der Kirche als Baum des Lebens 460

CV. Ueber das einheitliche Verhältniß von Schrift, Tradition und Autorität in der Kirche.

1. Der einfache Sinn und die mögliche Mißdeutung der Worte Christi: „so will ich, daß er bleibe“ 462
2. Der Buchstabe der Schrift ist stets der Mißdeutung ausgesetzt . . 462
3. Schwierigkeit der richtigen Erklärung der hl. Schrift bei der Tiefe und Mannigfaltigkeit ihres Inhalts 463
4. Primitive Ursache des Mißverständnisses ist die Willkür . . . 463
5. Schranken der Willkür 464
6. Möglicher Mißbrauch 466
7. Allgemeine Gesetze der Auslegung 467
8. Die Erkenntniß des Inhalts gibt der Geist in der Kirche . . . 467
9. Die drei Regeln des Glaubens in der Kirche 468
10. Vergleichung des kirchlichen Lebens mit den in der hl. Schrift bezeichneten Eigenschaften der beiden Apostel Petrus und Johannes . . 469
11. Unterschied der äußern Stellung der beiden Apostel in der Kirche . 469
12. Die Gegensätze des innern Lebens 470
13. Aufhebung des äußern Unterschiedes im innern Leben 471
14. Jeder Beruf, den wir in Gehorsam erfüllen, führt zur Seligkeit . . 471

LIII.

Text: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer nicht durch die Thüre in den Schafstall eingeht, sondern anderswo hineinsteigt, der ist ein Dieb und Mörder. Wer aber durch die Thüre eingeht, der ist ein Hirt der Schafe. Diesem thut der Thürhüter auf; die Schafe hören seine Stimme; er ruft seine Schafe mit Namen, und führt sie aus. Wenn er seine Schafe herausgelassen hat, so geht er vor ihnen her und die Schafe folgen ihm nach, denn sie kennen seine Stimme. Einem Fremden aber folgen sie nicht nach, sondern fliehen vor ihm, denn sie kennen die Stimme des Fremden nicht." Joh. 10, 1—5.

Inhalt: Christus allein ist der gute Hirte und Führer zum ewigen Leben.

1. Von einem begonnenen Werke wieder abzustehen, ehe es vollendet, zeugt von einem Leichtsinn und von einer Unbeständigkeit in der Gesinnung, welcher nie etwas Großes und Gutes gelingen kann. Leichtsinn und Unbeständigkeit, diese Schooßkinder einer verkommenen Zeit, wirken aber um so verderblicher, je wichtiger die Angelegenheit ist, in welcher wir ihnen die Herrschaft über unsere Handlungen einräumen. Nun bieten aber die Aufzeichnungen jenes Jüngers des Herrn, der noch beim letzten Abendmahle an dem Herzen desselben geruht, und durch seine Schriften bewiesen, daß er die tiefsten Geheimnisse jenes göttlichen Herzens belauscht und in seinem eigenen Herzen mit erlebt hat, gewiß dem betrachtenden Geiste einen Gegenstand, der jeder Anstrengung und Ausdauer werth ist. Wenn irgendwo, so wäre es gerade bei diesem Inhalte unverzeihlich, denselben mitten auf dem Wege und gerade an dem Punkte zu verlassen, an welchem die unaussprechliche Menschenfreundlichkeit des Erlösers ebenso wie die Tiefe des Gemüthes des Evangelisten am entschiedensten und ergreifendsten sich offenbart.

2. Nachdem nämlich der Evangelist jene Reden und Thaten Christi erzählt hat, durch welche Christus zuerst den Glauben an seine Sendung bei den Seinigen erweckt hatte, kommt er sodann auf den Widerspruch zu reden, den der Unglaube der Pharisäer gegen die göttliche Sendung Christi erhoben hat. Diesen Widerspruch zurückzuweisen, fand er natürlich zuerst für nothwendig, ehe er beginnen konnte, die letzten Reden und Thaten des Herrn zu beschreiben und das innige Verhältniß auseinander zu setzen, welches zwischen dem Herrn und seinen Jüngern, zwischen dem Heilande und allen wahren Gläubigen besteht. Während die vorausgehenden Reden meistens im Tempel zu Jerusalem gesprochen wurden und an die Menge des Volkes gerichtet waren, wendet sich von nun an das Wort des Herrn fast ausschließlich dem engern Kreise seiner Jünger zu, um diese sowohl über sein eigenes Verhältniß zu ihnen, wie über sein Verhältniß zum ewigen Vater und zum göttlichen Geiste zu unterrichten. Gleich der Anfang dieser Rede bringt darum mit großer Entschiedenheit auf einen klaren und bestimmten Entschluß des Gemüthes, ob es für Christus oder gegen Ihn sich entscheiden, ob es Ihn als Hirten und Führer anerkennen und seiner Stimme gehorchen oder einem andern Führer nachfolgen will.

3. Das Gleichniß vom guten Hirten weiset vor Allem auf das innere und innige Verhältniß Christi zu allen hin, die durch einen wahren und lebendigen Glauben Ihm angehören wollen, und die Er darum die Seinigen nennt. Entweder müssen wir uns diesem Hirten ganz anvertrauen, oder uns von Ihm lossagen. Ein Schwanken und Diplomatisiren ist in dieser entscheidenden Frage so viel wie eine entschiedene Verläugnung. Wer nicht dem guten Hirten folgen will, folgt nothwendig einem andern Führer. Wer die Stimme dieses Hirten nicht kennt, gehört auch nicht zu den Seinigen. Die Frage, wem wir glauben und gehorchen wollen, ist die erste Frage unserer Freiheit. Sie entscheidet über die ganze Richtung unsers Handelns und Strebens. Niemals aber war diese Frage wichtiger als in der gegenwärtigen Zeit, welche einerseits zu den höchsten Forderungen des geistigen Lebens vorgeschritten, andererseits dem tiefsten unersättlichen Zweifel und der größten Gefahr der Verzweiflung an Gott und an sich selbst verfallen ist.

4. So ernst und entscheidend diese Frage aber auch für Alle ist, so kommen wir dennoch nur selten dazu, uns dieselbe ernstlich vor Augen zu halten. Die Wenigsten fragen sich, warum sie diesem oder jenem Worte Glauben schenken. Die Meisten glauben, ohne sich zu besinnen,

wem und warum sie glauben. Diejenigen, welche sich damit trösten, daß sie an Christus glauben, wissen meistens nicht, warum sie an Ihn glauben, und ob das, was sie glauben, wirklich die Lehre Christi ist. Noch weniger aber wissen in der Regel diejenigen, welche nicht an Christus glauben, warum sie nicht glauben, und welchem Führer sie in ihren Gedanken und Meinungen nachfolgen. Gewohnheit und Gedankenlosigkeit bestimmen die Einen, Nachgiebigkeit gegen die natürliche Eitelkeit oder Begierlichkeit bestimmen die Andern bei der Wahl dessen, dem sie ihres Lebens Führung anvertrauen. Tausendfältige Entstellungen der christlichen Wahrheit thun das Uebrige, um Viele im Glauben an Christus irre zu machen. Viele glauben an Christus, ohne seine Stimme zu kennen, und Viele glauben nicht an Christus, weil sie meinen, auch ohne Führer und Hirten des rechten Weges sicher zu sein. — Fragen wir aber diejenigen, welche so ohne Glauben an eine göttliche Offenbarung ihre eigenen Wege gehen, wie sie sich auf diesem Wege befinden, so rühmen sie sich meistens ihrer Freiheit und Selbstständigkeit und sprechen so zuversichtliche Worte über Humanität, Fortschritt und freie Bildung, daß gar Viele, welche den Glauben an Christus aus bloßer Gewohnheit und ohne innere Vertrautheit mit der Stimme des guten Hirten bewahrt haben, auf solche Reden hin nicht übel Lust empfinden, ihrerseits auch die gerühmten Weideplätze des freien und von aller Autorität und Glaubensvorschrift unabhängigen Fortschrittes zu versuchen. Keiner will in geistiger Bildung hinter seinen Zeitgenossen zurückbleiben. Alle Aufgeklärten aber sind einstimmig der Meinung, daß die Zeit der Unmündigkeit, in welcher der Mensch von fremder Autorität sich wie ein Kind gängeln lassen mußte, vorüber sei, daß der vernünftige Mensch sich selber zurechtfinden könne, und entweder gar keinen Hirten und Führer bedürfe, oder wenn er ja einen solchen nöthig habe, die Vernunft hinreichend Licht gewähre, um den richtigen Weg und die rechte geistige Nahrung zu finden, und sollte diese doch einmal irren, so werde sie von außen durch die Natur und Erfahrung zurecht gewiesen.

5. So groß das Vertrauen der Welt auf die menschliche Vernunft und Klugheit ist, ebenso groß ist ihr Mißtrauen gegenüber dem Glauben an eine göttliche Offenbarung. Wenn Gott sich offenbaren könnte und wollte, sagt die Welt, so bedürfe Er keines Mittlers; denn wenn die Menschen nicht von Natur aus das Göttliche erkennen könnten, so würden sie Gottes Offenbarung auch dann nicht erkennen können, wenn sie durch einen Gesandten Gottes verkündigt werde; seien aber alle Men-

schen von Natur aus fähig, Gott zu erkennen, auf welchen Grund hin sollte dann Gott Ausnahmen machen? mache Er aber Ausnahmen, wie können wir die von Gott gemachten Ausnahmen erkennen, wenn wir überhaupt das Göttliche nicht erkennen können ohne besondere Offenbarung?

Wie können die von Gott gesendeten Mittler wissen, daß gerade ihre Anschauungen göttliche Offenbarungen sind? können. sie sich nicht täuschen in ihrem Glauben, und ihre eigenen Einfälle für göttliche Offenbarungen ausgeben? Wie ist es überhaupt möglich, daß Gott Einzelnen sich offenbart, ohne sich Allen auf gleiche Weise zu offenbaren? Wenn die Offenbarung an die menschliche Natur gerichtet ist, so muß sie entweder die Fassungskraft aller Menschen übersteigen, oder allen von Natur aus bekannt sein.

Ist die Religion nichts anders als ein natürliches unmittelbares Abhängigkeitsgefühl des Menschen von Gott, so muß sie entweder allen Menschen angeboren sein, oder keinem. Ist sie Allen angeboren, so bedarf es keiner besondern Offenbarung, sondern nur der freien Bethätigung der dem Einzelnen ins Leben mitgegebenen Vernunft und sie wird zum Vorschein kommen, je nachdem der Einzelne das angeborne Gefühl mehr oder weniger bethätigt. Diejenigen aber, welche dieses Gefühl und angeborne Wissen von Gott auf eine außergewöhnliche Weise bethätigen, werden von den Andern für Propheten und von Gott gesendete Männer gehalten werden, sowie in der Kunst diejenigen für wahre geniale Künstler gehalten werden, welche das angeborne Kunstgefühl durch außerordentliche Werke bethätigen und offenbaren.

Auf diese Weise scheinen sich die angeregten Zweifel auf eine ganz natürliche Weise zu lösen. Es bedarf keiner Wunder, keiner Ausnahmen, keiner Mittler und Gottesgesandten. Alles geht sehr einfach und natürlich zu, und alle Bedenken von Seite der menschlichen Natur hören auf. Aber es fällt auch der wesentliche Unterschied von Religion und natürlicher Anlage weg. Die Religion ist dann wie die Kunst nur eine hervorragende Begabung Einzelner. Ihre Erfolge können bewundert, aber nicht angeeignet werden. Die Freiheit ist nur scheinbar, und somit auch die Religion, denn auf diese Weise hört der Mensch auf, freithätig zu glauben und zu wollen. Die menschliche Freiheit fällt weg und die göttliche auch. Die Religion ist Folge eines bloß natürlichen Triebes und Dranges, ist ebenso wenig freier menschlicher Glaube als freie göttliche Offenbarung. Was aber nicht freie göttliche Offenbarung ist, kann auch nicht Offenbarung des Göttlichen sein. Ist die Freiheit das Höchste

im Menschen, so ist sie es auch für den Menschen. Am meisten Freiheit muß also in der Religion sein. Die Religion kann nur von der höchsten Freiheit erfaßt werden, nur für sie und durch sie sein. Worin die höchste Freiheit ist, darin muß das Göttliche sein, denn das Wesen des Göttlichen muß am meisten frei sein.

6. Daß aber die Religion ihrer Natur nach nur auf die Freiheit gegründet sein kann, geht selbst aus der anfangs angeführten Berufung auf Vernunft und Erfahrung hervor. Offenbar kann der Mensch sich nicht in allen Dingen rein auf sich selbst verlassen, sonst würde er ja nicht irren und fehlen können. Wenn die Vernunft so innig mit der sinnlichen Empfindung und Begierde des Menschen harmonirte, daß Vernunftgesetz und Naturtrieb sich einander völlig entsprächen, so würde nur Ein Gesetz im Menschen herrschen, Vernunft und Sinnlichkeit kämen nicht mit einander in Widerspruch, und wir könnten zwischen der Begierde und der sie leitenden Vernunft keinen Unterschied machen. Die Behauptung, daß die sinnliche Begierde niemals der Vernunft widerspreche, ist aber selbst wieder mit aller Erfahrung in einem zu auffallenden Widerspruche, als daß Jemand im Ernste dieselbe vertheidigen könnte. Jede Minute bezeugt uns vielmehr, daß Sinnlichkeit und Vernunft verschiedenen Gesetzen gehorchen. Besteht aber diese Verschiedenheit ursprünglich und in der Natur des Menschen von Anfang an, so ist entweder zwischen beiden Gesetzen keine Einigung möglich, oder die Einigung beider wird durch ein höheres Gesetz vollbracht, welchem beide gehorchen. Der Wille hat zwei gleichberechtigte Gesetze vor sich, zwischen denen er erst zu wählen hat, und von denen keines für ihn das entscheidende sein kann.

Ist der Vernunft das Gesetz des sittlich Guten nicht von Natur aus eingeprägt, so muß sie es erst durch Erfahrung kennen lernen. Was aber die Erfahrung lehrt, läßt Mißverständnisse zu. Wo Mißverständnisse möglich sind, da erscheint eine anderweitige Führung nöthig, durch welche die Vernunft erst den rechten Sinn und Verstand der Dinge und ihr rechtes Verhältniß zur Freiheit kennen lernen muß. Die Einwendung, daß im Falle eines Widerspruches zwischen der sinnlichen und geistigen Natur der Wille entscheide, ist um so weniger stichhaltig, als ja der Wille selbst zur geistigen Natur des Menschen gehört, und in seiner rein natürlichen Befähigung bloß blinde Willkür der natürlichen Selbstsucht ist. Die Willkür kann erst durch den vernünftigen Gehorsam gegen ein höheres Gesetz zur wahren Freiheit des Willens werden. Die Willkür ist offenbar eine Richterin, die nicht

Recht sprechen kann, weil jedes Recht nach Gesetzen sich richtet, die Willkür aber kein Gesetz über sich anerkennt. Sobald der Mensch lediglich sich selbst gehorcht, ist er stets auf dem Pfade der Gesetzlosigkeit und des Widerspruchs gegen die Natur und Gott. Wollen wir der Willkür ein Naturgesetz als Richtschnur gegenüberstellen, so muß dieses uns von Natur aus bekannt, also Vernunftgesetz sein. Es bleiben also nur zwei gleich unhaltbare Voraussetzungen übrig: entweder herrscht die Vernunft und mit ihr ein allgemein nothwendiges Gesetz, welches keine Freiheit zuläßt, oder es herrscht die Freiheit ohne höheres Gesetz und mit ihr die Willkür, welche keine vernünftige Entscheidung kennt.

Freilich kann man sagen, ist die Willkür nicht vernünftig, so kann sie es werden durch Erfahrung und Unterricht. Der Unterricht leitet die eigensinnige Willkür zu verständiger Ueberlegung, indem er zur Erkenntniß der natürlichen und unabänderlichen Verhältnisse der Dinge führt, von welchen der Erfolg des Willensentschlusses und der Handlung abhängig ist. Was der Unterricht nicht erreicht, das ergänzt die Erfahrung, da die Widersetzlichkeit der Natur gegen die falschen Anforderungen der Willkür diese in ihre Schranken zurückweist. Durch Schaden wird man klug. Die Berichtigung falscher Voraussetzungen der maßlosen Willkür erfolgt von selbst durch den Zusammenstoß derselben mit der Natur der Dinge und die allenfallsige Disharmonie von Wille und Natur löset sich durch glückliche und unglückliche Erfahrungen, die der Mensch macht, allmählich doch wieder in das richtige Verständniß und in eine vollständige Uebereinstimmung auf. Zugegeben, daß eine solche Uebereinstimmung eintreten kann, so bleibt doch immer gewiß, daß sie nicht bei Allen eintritt, sondern daß viele Menschen in ihrem ganzen Leben nicht vernünftig werden. Muß sie aber nicht nothwendig eintreten, so muß irgend etwas da sein, welches diesen Erfolg verhindert, und wenn sie eintritt, muß etwas da sein, welches die eintretende Harmonie vermittelt.

7. Die natürliche Begierde kann aber mit der natürlichen Willkür nur durch den von dem göttlichen Gebote geleiteten freien Willen in Uebereinstimmung gebracht werden. Die Freiheit ist über der Vernunft und sinnlichen Natur. Sie bedarf aber, um sich in ihren Entscheidungen zurecht zu finden, eines ihrer Eigenthümlichkeit angemessenen Führers. Einem Führer, der selbst nicht frei und mit höherer Einsicht als der Mensch begabt ist, kann der freie Wille des Menschen vernünftiger Weise nicht gehorchen. Die Natur, welche selbst nicht frei ist,

kann nur die Freiheit beschränken, nicht aber derselben Gesetze geben, und kann ebenso wenig der Freiheit in sittlicher und vernünftiger Thätigkeit vorangehen und zum Vorbild dienen. Ihre Stimme ist dem freien Willen unbekannt und fremd. Der Wille fürchtet sich vor dieser Stimme des blinden Naturtriebes oder der unfreien Nothwendigkeit, weil sie ihm, als der Freiheit widersprechend, grundlos, und, als alle Freiheit vernichtend, furchtbar erscheint.

Die Freiheit folgt einem andern Gesetze, und einer andern Stimme, als der Stimme der unfreien Natur. Wer frei ist dem Willen nach, kann nicht einmal mit gänzlich unfreien Wesen unter demselben Gesetze in Gemeinschaft leben. Er sucht die Genossenschaft von freien Wesen, die seine Sprache verstehen, mit ihm gleichmäßig fühlen und denken können. Die Gemeinschaft freier Wesen unter einander ist einem höhern Gesetze unterworfen, und hat ihre eigene Verbindung und Ordnung. Eine Gesellschaft von freien Wesen wird nicht durch die Natur allein behütet vor Angriffen von außen, und vor Unordnung im Innern, sondern muß durch die Sitte und durch das Gesetz geeinigt und gefestigt werden. Im innern Verhältnisse ist es die Sittlichkeit, im äußern Verbande die Gesetzlichkeit, durch welche diese Einheit festgestellt wird, oder, um mit dem Gleichnisse des Evangelisten zu reden, Sitte und Gesetz ist die Thüre, durch die wir aus- und eingehen in die menschliche Gesellschaft.

8. Gesetz und Sitte haben nun allerdings die Menschen untereinander selbst als die Bedingungen ihres Zusammenseins festgestellt, aber nicht ohne Leitung eines höhern Gesetzgebers. Es lebt nämlich im Menschen durch das Bewußtsein der Freiheit auch die Gewißheit, daß er verantwortlich ist für seine Handlungen. Diese höchste unaustilgbare und unzerstörbare Gewißheit ist das Gewissen. Das Gewissen ist der Hüter der Sittlichkeit und Gesetzlichkeit. Nur was durch das Gewissen in den Menschen eingeht, das muß als Wahrheit von ihm anerkannt werden.

Das Gewissen ist aber nicht selbst der Gesetzgeber und Hirte, sondern nur die Thüre des Gesetzes. Das Gewissen sagt uns nicht, was gut und böse ist, sondern nur, daß wir frei und verantwortlich sind für unsere Handlungen. Höchstens sagt es uns noch, daß wir einem höhern Richter verantwortlich sind, und daß Alles, was nicht der Freiheit entspricht, und Alles, was nicht auf einen höhern Ursprung deutet und auf ein höheres Ziel hinführt, nicht wahr und gut sein kann. Von diesem Gesetzgeber kann aber das Gewissen keine nähere und bestimmte

Kunde geben. Im Gewissen lebt nur die Gewißheit, daß es einen solchen Gesetzgeber geben müsse, und das Verlangen von diesem Gesetzgeber etwas Näheres zu wissen. Von diesem Verlangen getrieben ist darum der menschliche Geist stets bemüht, die ihm von Natur aus fehlende Erkenntniß des letzten Zieles alles Lebens, sowie der ersten Ursache desselben durch eigenes Denken und Dichten sich zu verschaffen. Wir können uns allerdings denken, daß dieses Bestreben, wenn es durch besondere Naturanlagen begünstigt wird, eine außerordentliche Erkenntniß übersinnlicher Wahrheiten gewinnen könne, und daß Solche, die auf diesem Wege eifrig vorwärts streben, zu so hoher Erkenntniß und Wissenschaft gelangen, daß sie andern weniger Begabten und weniger Thätigen zu Führern und Lehrern dienen. Die Geschichte kennt eine große Anzahl solcher Männer, die mit dem Bewußtsein selbsterworbener höherer Erkenntniß als Lehrer und Führer ihrer und der nachfolgenden Zeit aufgetreten sind. Die höhere Einsicht selbst war ihre Beglaubigung und das natürliche und unwiderlegliche Zeugniß ihres Berufes. Jeder kann aber nur in dem Lehrer und Führer Anderer sein, worin er wirklich mehr weiß als Andere.

9. Von Natur aus hat jeder Mensch Lust, allen Menschen, mit denen er zusammenleben muß, zum Führer und Hirten zu dienen. Jeder glaubt in dem einen oder andern Punkte Andern voran zu sein, und verlangt nun, daß die Andern ihm folgen sollen. Die aber Führer Anderer sein wollen, wollen es doch nur in solchen Dingen sein, welche sie besser zu verstehen glauben als Jene, und worin sie möglicher Weise auch mehr wissen können als dieselben. Wenn es aber die höchste Erkenntniß, wenn es das Wesen Gottes betrifft, so kann Niemand sagen, daß er von Natur aus mehr von Gott wisse, als Andere, weil die Erkenntniß Gottes nicht auf der Natur, wohl aber auf der Freiheit beruht. Will aber Jemand sich auf größere Erfahrung in Hinsicht auf die Erkenntniß Gottes berufen, so setzt er schon eine ihm zuvorkommende Offenbarung und Führung in Gedanken voraus.

Das Gewissen ist nur die Befähigung, Gottes Offenbarung vernehmen zu können, ersetzt aber dieselbe nicht. Sie ist der Anknüpfungspunkt für dieselbe, und trägt das Verlangen nach einer solchen Offenbarung in sich, und bezeugt eben dadurch, daß es eine wirkliche und gewisse Erkenntniß Gottes nicht aus sich selbst geben kann. Auch von den übrigen Dingen, von welchen wir Erkenntniß haben, gewinnen wir diese Erkenntniß nur, inwieferne dieselben zuvor auf irgend eine Weise

offenbar werden. Gott aber ist nicht offenbar in der Natur. Er ist nur verborgen in der Natur. Wenn Gott sich wirklich offenbaren will, so kann dieß nur durch eine That geschehen, welche als freier Entschluß eines im höchsten Grade freien und persönlichen Wesens sich zu erkennen gibt. Nur eine solche Offenbarung, welche als reine That freier Liebe auftritt, kann dem persönlichen Freiheitsbewußtsein, welches im Gewissen lebt, als göttliche Offenbarung erscheinen. Die wahre Offenbarung müssen wir uns immer als That Gottes denken. Nicht die Menschen können aus eigener Macht zu Gott hinaufsteigen, wohl aber kann sich Gott zu den Menschen herablassen und sich ihnen offenbaren. Alle Religionen machen deßhalb darauf Anspruch, göttliche Offenbarungen zu sein. Aber nicht Jeder, der sich für einen göttlichen Gesandten ausgibt, ist es auch; sondern nur, wie das Gleichniß vom guten Hirten sagt, wer durch die Thüre aus- und eingeht, dem der Thürhüter aufmacht, welcher den Uebrigen vorangeht, und sie aus- und eingehen läßt.

10. Die Offenbarung nun kann den Menschen, wie es scheint, auf verschiedene Weise mitgetheilt werden. Sie wird entweder allen Menschen gleichmäßig durch ein allgemeines und natürliches Mittel, wie die Vernunft, ertheilt, oder es wird jedem Einzelnen auf eine besondere und außerordentliche Weise eine solche Mittheilung gegeben, oder endlich, es wird diese Mittheilung durch einzelne Auserwählte geschehen und durch diese auf eine gemeinsame, Allen verständliche Weise den übrigen Menschen verkündet. Nun ist aber die erste Art der Mittheilung im Widerspruch mit dem Wesen einer freien Offenbarung. Eine freie Offenbarung kann nur an die Vernunft gerichtet sein, aber nicht durch sie geschehen. Was durch die Vernunft mitgetheilt wird, ist von rein menschlicher Erfindung nicht mehr zu unterscheiden. Eine außerordentliche Mittheilung an jeden Einzelnen hebt entweder die Gemeinverständlichkeit derselben auf, oder ist, wenn gemeinverständlich, in dieser Vereinzelung überflüssig und unzweckmäßig. Diejenigen aber, durch welche eine höhere Offenbarung der Menge der Menschen mitgetheilt werden soll, müssen von Gott dazu auserwählt und in besonderer außerordentlicher Weise beglaubigt sein. Diese sind es, welche durch die Thüre aus- und eingehen, denen der Thürhüter aufmacht, die allen Andern in der That als Führer vorangehen, die Andern ausführen aus dem Reiche unzureichender Vorstellungen und einführen in eine neue, höhere Erkenntniß, in eine neue, ihnen zuvor unzugängliche Lebensgemeinschaft und Verbindung mit

Gott. Alle gottgesendeten Propheten konnten aber nur auf eine letzte und höchste Offenbarung hinweisen.

11. In ihrer Vollendung kann die göttliche Offenbarung nur durch einen einzigen Mittler gegeben werden. Jede einzelne Offenbarung ist somit nur dann wahr, wenn sie sich auf eine höchste bezieht, auf dieselbe vorbereitet und sie erklärt. Die höchste Offenbarung kann nur jene sein, über welche hinaus keine höhere mehr denkbar und möglich ist, also jene, in welcher die innigste Vereinigung des sich offenbarenden Wortes Gottes mit der menschlichen Natur sich vollendet hat. Die höchste göttliche und in diesem Sinne einzig wahre Gottesoffenbarung mußte von Gott selbst ausgehen und durch die höchste freie Einwohnung Gottes in der menschlichen Natur bewerkstelligt werden. Der so von Gott Gesendete ist Christus. Er allein ist der gute Hirt, denn Er allein ist durch unmittelbare göttliche Sendung zu den Menschen gekommen. Alle Andern hatten bloß eine mittelbare Sendung. Die natürliche Freiheit, welche sich auf Gott beruft, das Gewissen, hatte ihnen die Pforte zu den Menschenherzen geöffnet. Ihm aber hat das göttliche Freiheitsbewußtsein, das göttliche Gewissen, der heil. Geist als Thürhüter des Gesetzes aller geistigen Freiheit selbst Vollmacht gegeben und die Thüre geöffnet. Er geht aus und ein mit Freiheit, geht aus von göttlicher Natur, geht ein in menschliche Natur, und läßt auch die Seinigen, Alle nämlich, die an Ihn glauben, aus- und eingehen, d. h. führt sie von der Natur zur Freiheit und von der Freiheit wieder zum rechten Gebrauch und Besitze der Natur. Er allein geht Allen voran, weil Er allein andern Ursprungs ist, und Theil hat an dem, was vor allem menschlichen Sein und Wissen ist.

12. Durch diesen Hirten ist der Freiheit erst ihre volle Erfüllung und die rechte beseligende Verewigung ihrer Selbstständigkeit gesichert. Indem wir die Stimme dieses Hirten vernehmen, erkennen und empfangen wir in ihr die rechte Freiheit und Selbstständigkeit unseres Lebens. Seine Stimme allein entspricht vollkommen unserm innersten Leben. Durch diese Stimme werden wir unserer freien Bestimmung und unseres eigensten Wesens uns erst bewußt. Wie jedes Ding, insoferne es seine besondere Natur und Eigenschaft hat, auch einen eigenen Namen trägt, so empfängt auch die Menschenseele ihren Eigennamen dadurch, daß sie in Christus ein gottgeweihtes, selbstständiges freies Leben beginnt. Zuvor war der bessere Theil des Menschen gleichsam ohne Form und Eigenschaft. Durch das Hören auf die Stimme des Hirten empfängt auch dieser Theil der Seele seine rechte Richtung und vernimmt und

empfängt hörend seinen wahren, bleibenden, höhern Charakter, wird neu geboren und in diesem neuen Leben mit einem neuen Namen genannt. Diesen Namen empfängt die Menschenseele in der Feuer- und Geistestaufe, durch welche sie eingeht in das Reich der Freiheit. Darum sagt das Evangelium: „Er ruft seine Schafe mit Namen." Diesen neuen Namen zu empfangen, ist das innerste Verlangen der ohne Gott bestimmungslosen Freiheit. Darum horcht die Seele auf den, der sie beim Namen ruft. Dieser allein ist ihr Freund, ihr Bräutigam, ihr Hirte. Ihn kennt sie als ihren wahren Führer und König [1], Ihm gehorcht sie gerne, sobald sie seinen Ruf wirklich vernimmt.

In dem Vernehmen der Stimme des wahren Hirten ruht der Anfang unserer Befreiung, im Namen, den wir von Ihm empfangen für die Ewigkeit, das Siegel und die Bürgschaft eines neuen, übernatürlichen und ewigen Lebens.

LIV.

Text: „Dieses Gleichniß sagte Jesus zu ihnen. Sie aber verstanden nicht, was er ihnen damit sagen wollte. Deßwegen sprach Jesus wieder zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ich bin die Thüre zu den Schafen. Alle, die vor mir gekommen, sind Diebe und Mörder, aber die Schafe hörten sie nicht. Ich bin die Thüre. Wenn Jemand durch mich eingeht, so wird er selig werden. Er wird ein- und ausgehen, und Weide finden. Der Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen und zu verderben. Ich aber bin gekommen, daß sie das Leben haben, und Ueberfluß haben." (Joh. 10, 6—10.)

Inhalt: Nicht Vernunft, Natur und Umgang, sondern Christus allein ist die Thüre zur Wahrheit und Seligkeit.

1. Abermals kommt der Evangelist auf das Gleichniß vom guten Hirten zurück. Offenbar ist es ihm von Wichtigkeit, ehe er zu den letzten Reden Jesu übergeht, die Hauptpunkte der in diesem Gleichnisse enthaltenen Lehre genau und eindringlich zu erörtern, und insbesondere

[1] Vergl. LXV. 2 u. 6.

die Wichtigkeit des Glaubens an das Wort Christi hervorzuheben. Das Wort des Herrn ist aber darum so wichtig, weil Er der wahre Hirte, der einzige Führer zur Wahrheit ist. Wer auf seine Lehre nicht hört, kann ebenso wenig wahre Vereinigung mit Gott und ewige Seligkeit finden, wie Derjenige, der auf die Lehre Anderer hört, die nicht von Gott gesendet, nicht wahrhaft Mittler zwischen Gott und den Menschen sind. Darum legt der Apostel in dieser wiederholten Hinweisung auf das Gleichniß vom guten Hirten das Hauptgewicht auf das Wort Christi: „Ich bin die Thüre zu den Schafen, wenn Jemand durch mich eingeht, so wird er selig werden"; und auf die damit verbundene Verheißung: „Ich bin gekommen, daß sie Leben haben und Ueberfluß haben." Der Mittler, welcher gekommen ist, göttliches Leben zu den Menschen zu bringen, welcher von Gott gesendet durch die Thüre der Freiheit und des Gewissens eingeht, ist dadurch selbst zur Thüre geworden, durch welche das freie Leben in Gott eingehen kann. Weil Er das Höchste, was die Freiheit denken und empfinden kann, die göttliche Liebe, als freie Gottesoffenbarung verkündet hat, ist durch Ihn Alles erfüllt, was das höchste Verlangen der Menschenseele zuvor nur in der Sehnsucht erfassen konnte.

2. Indem aber die Freiheit ihren vollen Inhalt, die Liebe Gottes, durch diesen von Gott gesendeten Hirten empfängt, wird jede andere Sehnsucht in der Seele gestillt, soweit dieselbe immer auf Freiheit gegründet und der Seligkeit fähig ist. Der uns diese Freiheit gebracht hat, führt die Seinigen ein und aus, führt sie aus dem bloßen Naturtriebe und dem blinden Verlangen nach Seligkeit aus, und in das Reich der Freiheit und Liebe ein, in welchem alle Kräfte des Geistes ihre Erfüllung und Beseligung finden; führt die Freiheit wieder durch den Gehorsam gegen das göttliche Gebot aus ihrer Verschlossenheit in der Eigenliebe aus und in die Liebe aller Menschen und aller Geschöpfe, sowie in das rechte Verständniß aller geschaffenen Dinge und ihres Verhältnisses zum Schöpfer ein. Der wahre Hirt, der von Oben kommt und von Gott gesendet ist, *gibt* auch die höchste Freiheit und Liebe, welche er *verkündet*; verleiht in dem, was er gibt, Alles, was irgend beseligen kann, das Leben der Freiheit und Liebe, welches die Menschen zuvor nicht kannten und mit diesem Leben einen nie zu erschöpfenden geistigen Ueberfluß. Wer aber nicht von Gott gesendet ist, wer das Leben nicht aus sich hat, der kann auch nicht göttliches Leben geben, kann überhaupt nichts geben, sondern nur nehmen.

3. Von denen, die nicht von Gott gesendet, dennoch der Menschen

Führer und Hirten sein wollen, sagt Christus, daß sie Diebe und Mörder sind. Diebe nennt er sie, weil sie sich aneignen, was ihnen nicht zukommt, Mörder, weil sie das Leben, welches der wahre Glaube erzeugt, in seiner Geburt ersticken. Wer sich selbst vertrauend Andere lehren und führen will, thut es aus Anmaßung eines Berufes, den er sich selbst gegeben, und den darum nicht die Liebe geweiht, nicht Gott geheiligt hat. Wenn er sich auch einbildet, daß er Andere aus Liebe belehre, so ist es doch nicht wahr. Seine Liebe ist Eigenliebe. Die Eitelkeit überredet ihn, daß er weiser und besser sei, als Andere, und aus dieser Ueberzeugung allein leitet er den Beruf ab, Andern als Lehrer dienen zu müssen. Solch' ein Beruf ist aber in der höchsten Angelegenheit des Herzens, in der letzten Führung der Seele zu Gott ein falscher, weil auch der Besserwissende dem Andern nur insofern ein rechter Führer zu Gott sein kann, als er sich ihm gegenüber auf eine göttliche Beglaubigung und Sendung berufen kann. Das Höchste ist nicht das Wissen, sondern die Freiheit, die auf Glaube und Liebe beruht, und nur durch die zuvorkommende Liebe und Offenbarung Gottes empfangen kann, was sie bedarf. Wie aber ein solcher unberufener Führer Gott die gebührende Ehre entzieht, und sich einen Beruf erschleicht, der ihm nicht gebührt, so entzieht er zugleich denjenigen, die er zu leiten unternimmt, das höchste Gut, das sie gewinnen können, Glaube und Liebe, und wird so auch an diesen zum Mörder, weil er das Leben, das aus ihnen geboren werden soll, und nur durch den Glauben an göttliche Liebe und Offenbarung geboren werden kann, im Keime tödtet.

4. In diesem Sinne spricht der Herr: „Der Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen und zu verderben, Ich aber bin gekommen, daß sie das Leben haben." In diesem Sinne sind auch die vorhergehenden Worte zu verstehen: „Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Mörder." Offenbar will Christus mit diesen Worten nicht die Patriarchen und Propheten, nicht Männer wie Abraham, Moses und David als Diebe bezeichnen, weil sie vor Ihm gekommen waren, sondern diese Bezeichnung gilt nur Solchen, welche Christus die Ehre und damit denen, die ihnen folgten, das Leben der göttlichen Offenbarung entzogen, nicht aber Jenen, welche selbst nur auf Christus hingewiesen, und nicht für sich, sondern für den kommenden Messias und Heiland der Welt Zeugniß gegeben hatten. Die Worte „vor mir" sind nicht im zeitlichen, sondern im geistigen Sinne zu nehmen. Diejenigen, welche den Vorzug göttlicher Sendung für sich und nicht für Christus in Anspruch nehmen, die

sind es, welche Er als Diebe und Mörder bezeichnet. Wenn die Juden so oft auf Moses und die Propheten hinwiesen, um durch das Ansehen der früher Gekommenen, dem der Zeit nach später kommenden Heiland zu widersprechen, so wurde ihnen das Ansehen Davids und Abrahams, der Glaube an Moses und die Propheten selbst zum Verderben, weil sie die vor dem Heiland zeitlich Gekommenen Ihm auch im Geiste vorzogen, und das Zeugniß Christi durch die Worte der Vorhergehenden entkräften wollten, statt die Wahrheit und Sendung derselben durch die Erfüllung in Christus zu beglaubigen. Nicht was der Zeit nach vor Christus ist, ist auch feindselig gegen Christus gesinnt, sondern was im Geiste dem einzig guten Hirten vorgezogen wird, es mag nun der Zeit nach Christus vorhergehen oder nachfolgen. Wer aber feindselig gegen Ihn sich verhält, wird zum Dieb und Mörder an sich und allen Andern, die ihm Gehör geben. Was wir irgend Ihm vorziehen, zieht uns von Ihm und von Gott und der Seligkeit ab.

5. Nur wenn wir das Wort Christi von denen, die vor Ihm waren, in diesem Sinne verstehen, dann verstehen wir auch, wie Alles, was dem Geiste nach Ihm vorgezogen wird, von der Seligkeit trennt, und Alles, was im Geiste als Ihm nachstehend und nachfolgend erkannt wird, auf Ihn und die höchste Erfüllung aller Freiheit und alles wahren Lebens in Ihm hinweiset, und uns als Führer zur Wahrheit und Seligkeit dienen kann. Es kommt nur auf die Stellung an, die wir dem, was außer uns ist, geben, ob es uns zum Heile oder zum Verderben gereiche. Setzen wir es dem höchsten Ziele nach und betrachten es bloß als Mittel zur Seligkeit, so wird es uns nach dem göttlichen Willen dienen; setzen wir es voran und betrachten es selbst als das Ziel, wornach wir streben, oder als die Offenbarung des Göttlichen, so verzichten wir auf das Höchste, auf die wahre Freiheit, auf die Liebe Gottes, und werden zu Dieben und Mördern an uns selbst. In dieser Weise kann uns Alles zu Gott führen und zum Heile gereichen, aber auch Alles von der Wahrheit und Seligkeit ablenken und verderblich werden.

6. Die Hauptrücksichten aber, auf welche die Menschen in der Entscheidung ihres freien Willens sich gewöhnlich berufen, sind Vernunft, Natur und das Verhältniß zu der menschlichen Gesellschaft. Jedes von diesen drei Reichen ist geeignet, uns die Unfreiheit und Liebeleerheit des natürlichen Lebens fühlbar und dadurch auf die Nothwendigkeit einer höhern, die Freiheit und die Macht der Erhebung über alles Unfreie erfüllenden Offenbarung göttlicher Liebe aufmerksam zu machen. Wo

das Gesetz sich zeigt, ist auch die Freiheit gegenwärtig; denn nur wer frei ist in sich, kann den Gegensatz des Naturgesetzes erkennen und das Nothwendige und Unfreie von dem Bewußtsein der Freiheit unterscheiden. Wer sich daher auf das Natur- oder Vernunftgesetz beruft, um an demselben den Unterschied der Freiheit nachzuweisen, ist auf dem Wege zur Wahrheit; wer sich aber auf das Gesetz beruft, um daraus für das höhere Wesen der Freiheit den beschränkenden Maßstab abzuleiten, der mißkennt mit der Freiheit auch das Gesetz. Diejenigen, welche der Offenbarung gegenüber auf Vernunft und Natur sich berufen, verläugnen nicht nur die Offenbarung, sondern auch Natur und Vernunft.

7. Es klingt so unschuldig, wenn man heutzutage so Viele sagen hört: ich sehne mich recht hinaus aus dem Gewühl der Kirchen und Häuser in Gottes freie Natur; ich möchte mich einmal wieder so recht gründlich erholen von geisttödtenden Arbeiten und den Geist wieder erfrischen im Umgange mit der Natur; denn die Natur ist und bleibt doch die einzige stets gleiche freundliche Trösterin des Herzens, die wahre Lehrerin einer unwandelbaren niemals trügenden Lebensweisheit. So ansprechend diese Reden klingen, um so gefährlicher sind sie dem unbefangenen Herzen, welches gutmüthig vertrauend sich hingibt. Bei allem Vertrauen auf die Ehrlichkeit derer, die so reden, wird es doch nicht überflüssig sein, zu fragen, inwiefern überhaupt die Arbeit geisttödtend sein kann? und wenn der Geist Erholung bedarf, welche Erquickung und innere Erneuerung der sogenannte Umgang mit der Natur wirklich gewährt, wenn wir nicht etwas Anderes in der Natur zu sehen uns überreden, als was sie wirklich gibt. Welche Schätze der geistigen Erfahrung, welche neue Lebenskraft und welches höhere Verständniß haben wir in diesem Umgange mit der Natur schon gesammelt? Ich fürchte fast, dieser vielgerühmte Umgang mit der Natur ist weiter nichts, als eine leere Redensart, bei der man sich nicht viel oder gar nichts denkt. Im Gegentheil ist hinter diesen scheinbar unschuldigen Worten meist ein Keim der Lüge verborgen, welcher nicht scharf genug hervorgehoben werden kann. Es ist die Lüge des Herzens, das sich Trost suchen will, wo keiner zu finden ist, und Belehrung schöpfen aus einem Munde, der sich noch nie zu einem Worte des Unterrichts geöffnet hat. Den Geist, den der Mensch nicht schon mitbringt in die Natur, den findet er auch nicht in ihr. Sie ist todt und stumm für sich, und erwartet Geist und Sprache erst von dem Menschen.

Wohl mag der in reichen Gefühlen schwärmende Jüngling hin-

ausstürmen ins Freie, um dort den Widerhall zu suchen für die Klänge seines Herzens. Was er findet, ist aber nicht die Antwort auf seine Fragen, sondern das Echo seiner eigenen Brust. Wohl mag der gedankenreiche Mann gerne sich ergehen in stiller Einsamkeit, um ungestört von dem Lärme des Tages an den ruhigen Größen der Schöpfung sich die Gleichnisse und Nachbilder seiner Gedanken zu sammeln. Aber auch er empfängt nichts von ihr, sondern bringt den Inhalt schon mit und legt nur seinen Geist in die stummen Bilder hinein. Nicht das Reden, sondern das Schweigen der Natur ist es, was er sucht.

Wieder Andere mögen sich hinaussehnen in das Reich der Erscheinungen, um sich einen Reichthum von Bildern und Vorstellungen zu sammeln für kommende Gedanken, oder auch nur, um die Oede und Leere des Geistes und Herzens mit den mannigfaltigen Gestalten der unendlichen Erscheinungswelt zu bereichern. Die Natur wird ihnen Bild auf Bild, Gestalt auf Gestalt vorführen; unerschöpflich werden die Wogen der Erscheinung an die Ufer der Sinne schlagen. Aber beide werden sich darum einander doch nicht verstehen. Fremd bleibt die Erscheinung in ihrer Aeußerlichkeit dem Geiste, wie die Meereswelle, die unaufhörlich an das Ufer strömt und wieder von demselben zurückprallt, ohne daß Strand und Meereswogen sich je zur lebendigen Einheit vermählen könnten.

Aber auch wer nicht bloß flüchtigen Genuß und die Unterhaltung wechselnder Erscheinung sucht, wer forschend in die Tiefe des Naturlebens eindringen will, auch der findet in diesen Tiefen keine antwortende Stimme für das geistige Leben, sondern nur das unerbittliche Walten unbewußt wirkender blinder Kräfte. Dem liebenden Herzen tönt von daher keine mitfühlende Stimme entgegen. Fremd bleibt ihm jene dunkle Tiefe, und der fühlende Mensch sieht sich nur um so weiter von der Natur entfernt, je tiefer er in den dunklen Schacht ihrer Geheimnisse hinabzusteigen versucht.

Der Mensch kann die Natur *erforschen*, sie vielleicht erkennen und beherrschen, aber *lieben* kann er sie nicht. Kein Wunder, wenn Viele sich gar nicht befreunden können mit der ewig stummen Natur, wenn sie sich mehr abgestoßen als angezogen fühlen von dem immer gleich unverständlichen Säuseln und Rauschen des Waldes, von dem inhaltslosen Gemurmel der Quelle, wenn sie sich fürchten vor den unbegreiflich seltsamen Formen mancher Blüthen, und so vieler bizarrer Gestalten der Insektenwelt, die den Scharfsinn des Beschauers mit unerklärten Räthseln verhöhnen; kein Wunder, wenn sie dem phantastischen

Spiele unbegreiflicher Erscheinungen abhold den Umgang und Verkehr mit dem fühlenden Menschenherzen suchen, um da Theilnahme, Mitgefühl und gegenseitiges Verständniß zu finden.

Niemand kann im Ernste von einer heiligen Natur reden, denn wie kann das Unpersönliche ein sittliches und heiliges Leben vergegenwärtigen? Der Ursprung dieser Rede war selbst ein unheiliger; denn die so redeten, thaten es nicht aus wirklicher Ueberzeugung von der Heiligkeit der Natur, sondern weil sie mit diesen Worten den Glauben, die Religion, das Christenthum für Menschenerfindung und Unnatur erklären wollten. Sie stellten der Unnatur, mit welcher Viele in angelernter Frömmigkeit ein Scheinleben führen, das dem Geiste des Christenthums und der wahren Religion ebenso, wie der natürlichen Bestimmung des Menschen widersprechend ist, die Natur gegenüber. Die der sittlichen Unnatur entgegengesetzte wahre Sittlichkeit und Religiosität hat aber nicht in der unfreien Natur, nicht in Feld und Wald, in Baum und Strauch, sondern in der heil. Offenbarung göttlicher Freiheit und Liebe ihr Vorbild.

Die Täuschung, daß Alles, was der Mensch zur Vollendung seines Geistes bedürfe, in der Natur zu finden sei, kann nicht lange dauern. Sie ist mehr die Ausflucht der augenblicklichen Verlegenheit auf die Frage, wohin der Mensch sich wenden solle, wenn er der Kirche und ihren Vorschriften und Lehren nicht mehr glaubt? Was kann er in der Natur für die Heiligung und Erbauung des persönlichen Lebens finden, als nur das Unpersönliche und in dieser Hinsicht also Unnatürliche?

8. Als man sich besser bedachte und erkannte, daß das menschliche Bewußtsein wesentlich höher stehe als die ganze es umgebende Natur, da dachte man auf einen andern Ausweg, um die Religion oder wenigstens den Glauben an eine göttliche Offenbarung ablehnen zu können. Man verwies den von der Natur einsam Gelassenen auf den Umgang mit andern gleichgestimmten Seelen, auf die geistige Mittheilung, auf den Unterricht und das lebendige Wort.

Der Verkehr mit Andern ist jederzeit auf ein geistiges und persönliches Wechselverhältniß, auf ein freies Mittheilen, auf ein gegenseitiges geistiges Geben und Empfangen gegründet. Aller Unterricht beruht auf freier Mittheilung, und seine geistige Macht ist so groß, daß man allerdings glauben könnte, der Unterricht sei der Vater, das Gefühl die Mutter der Erkenntniß, und in unserer Seele werde das Bewußtsein

der ihr angebornen allgemeinen Wahrheiten geweckt, indem Andere durch Wort und Beispiel auf unsere Empfindung wirken. Allerdings muß im Wechselverkehr mit dem persönlichen und natürlichen Leben außer uns jede schöne Geistesblüthe erwachsen. Der Mensch fühlt von Natur aus das Bedürfniß des Umgangs mit Andern, des Unterrichts und der Mittheilung, weil sie die ergänzende Beigabe und Erfüllung des eigenen Lebens sind.

Daraus aber, daß er diesen Umgang und Verkehr nöthig hat zur Ergänzung seines Bewußtseins, folgt nicht, daß er nicht *mehr* bedarf als den Wechselverkehr mit der Natur und den Menschen, um in diesem Alles zu finden, was zu seiner geistigen Vollendung nöthig ist. Nur dem von dem höchsten Ziele abgewendeten Gemüthe kann es scheinen, als ob alle Bedürfnisse des Geistes erfüllt wären, wenn er in dem persönlichen Verkehr mit andern Menschen die wechselnden Gestaltungen des geselligen und staatlichen Lebens, und im Verkehr mit der Natur die unveränderlichen Gesetze des Daseins kennen gelernt hat. Das Leben der Menschen mit einander ist ebenso wenig als die Unterordnung desselben unter die nothwendigen Gesetze der Natur Ziel des persönlichen Geistes.

Was finden wir auch näher besehen in diesem Umgange? Ich will nichts sagen von der tausendfältigen Lüge und Verleumdung, von den unzähligen bittern Täuschungen, von dem Geiste der Intrigue und des Betruges, des Neides und der Bosheit, der umgeht in der Welt; ich will sogar nichts erwähnen von all' dem leeren Geschwätz, in dem Jeder seine eigene Eitelkeit zu Markte bringt, bei dem wir nichts gewinnen, als daß unsere eigene Thorheit sich mit fremder vermehrt; ich will lieber daran erinnern, daß neben dem vielen Unverstande auch Verstand und Wissenschaft sich findet, daß wir im Umgange mit den Menschen Gelegenheit haben, zu lernen und sogar Vieles zu lernen, ja den Geist mit ungemessenen Schätzen zu bereichern; ja ich halte es für meine Pflicht, auf den Reichthum der Erkenntniß ausdrücklich hinzuweisen, den der Verkehr mit gebildeten und unterrichteten Menschen bringt. Schöpfen wir doch die Erkenntniß nicht aus unserer eigenen Vernunft, welche die Wahrheit wohl empfangen, in ihrem Mutterschooße nähren und in Folge der gereiften Einsicht an's Licht gebären, nicht aber in und aus sich erzeugen kann. So unermeßlich das Reich des menschlichen Wissens ist, so unberechenbar groß ist auch die Macht des Unterrichtes. Wie die öde Wüste zum üppig geschmückten Garten, wie der kahle Fels am unwirthbaren Strande zur häuser- und palästereichen Stadt, so ungefähr verhält sich die Seele des ungebildeten und schlechtunterrichteten zu der des wohlunterrichteten Menschen.

Bei alledem aber muß ich noch immer fragen: wo ist alles wahren Wissens Quelle und Ziel? kann der Mensch das Höchste und Beste aus sich selber wissen? kann der Mensch dem Menschen aus eigener Anschauung sagen, was vor ihm war und was nach ihm sein wird?

9. Gerade dieß aber ist die Frage, deren Beantwortung jeder andern Frage und Antwort erst ihre rechte Stelle und Wahrheit gibt. Kein Mensch aber kann dieselbe aus sich selbst beantworten. Was weiß der Mensch von Gott, von der Bestimmung des Menschen, von dem Ursprung und Ziel seines Lebens? Aus sich selbst weiß er nichts von dem Allem, es müßte ihm denn die Erkenntniß der höchsten Wahrheiten angeboren und durch die Vernunft geoffenbart sein. Eine solche unmittelbare Anschauung der höchsten Wahrheiten durch die Vernunft ist freilich die am meisten beliebte Meinung dieses Jahrhunderts. Unmittelbares Gottesbewußtsein, so lehrt die Weltweisheit dieser Tage, ist im Gefühle gegeben und wird durch die Vernunft deutlich ausgesprochen und zur Wissenschaft erhoben. Das Gefühl ist im innersten Grunde von der Nähe Gottes durchdrungen und beseelt, die denkende Vernunft aber ist das Mittel, den in dieser Tiefe verborgenen Schatz zu heben.

Damit hat man aber gewiß noch keinen persönlichen Gott erkannt, der für sich und außer dem Gefühl und der Vernunft als wirklicher Gott sich erweist. Ein Gott, der bloß im Gefühl des Menschen lebt, ist kein allmächtiges, über Alles erhabenes, ewiges und selbstgenügsames Wesen. Nur ein Gott, der unabhängig von der Welt für sich lebt und regiert, ist ein wahrer, lebendiger Gott. Gott ist nicht, weil wir ein Bewußtsein von Ihm haben, sondern wir können in Wahrheit etwas von Gott wissen, wenn Gott wahrhaft zuvor ist, und seine Macht und Weisheit offenbart. Ist Gott ein wirklich freies, über Alles erhabenes Wesen, so kann Er sich auch selbstthätig andern Wesen offenbaren, wenn Er will. Aber auch wenn Er sich offenbaren will, so kann Er sich doch nicht unmittelbar in der Vernunft des Menschen offenbaren. Ein Gott, der in uns und in der Vernunft selbst redet, der uns unmittelbar von sich Kunde gibt durch die Stimme der Vernunft, offenbart sich nicht mit Freiheit, und ist auch nicht wesentlich verschieden von der Vernunft. Die Vernunft, welche unmittelbare Stimme Gottes in uns wäre, müßte aufhören, eine menschliche Thätigkeit zu sein. Gott würde dann in der Vernunft mit sich selber reden, nicht mit uns; denn wir könnten Ihn nicht hören, weil ja die Vernunft in diesem Falle Stimme Gottes, aber nicht Ohr und vernehmendes Organ des menschlichen

Geistes wäre. Der Mensch wäre dann ohne eigene Vernunft, ohne ihm selbst zukommendes Bewußtsein, also kein selbstständiges Wesen, sondern nur das Organ und Mittel, in welchem ein anderes Wesen als er selbst zum Bewußtsein kommen will. Ist aber ein Gott außer dem Menschen und der Vernunft desselben, so können wir von diesem Gott nur etwas wissen, insofern unser Gefühl und unsere Vernunft für sich etwas sind, für sich empfinden und von sich wissen, insoferne in beiden sich die eigene Freiheit geltend macht. Nur dann, wenn wir fühlend und denkend unser Fühlen und Denken als ein persönliches von jedem fremden Einfluß unterscheiden, können wir wirklich selbst fühlen und denken, und sowohl von uns, wie von den Dingen außer uns etwas wissen. Wenn aber Gottes Offenbarung unmittelbar mit unserm Gefühle und Denken Eins ist, wie können wir dann wissen, ob das, was wir fühlen, Gottes Offenbarung oder unsere eigene Erfindung ist?

10. Ueber die letzten Fragen des Lebens kann uns die Vernunft keine Antwort geben. Könnte sie es aber auch, so hätten wir doch mit der höchsten Erkenntniß noch nicht das Höchste erreicht, und den Frieden des Herzens noch nicht gewonnen. Was hilft uns alles Wissen, wenn Zufriedenheit, Gottvertrauen, inniges Gefühl göttlicher Hülfe und göttlicher Liebe fehlt? und kann dieß ein anderer Mensch oder die Vernunft und Wissenschaft dem Menschen geben? So wenig ein Blinder den andern führen kann, so wenig ein Armer den andern zum reichen Mann machen kann, noch weniger kann das sich selbst überlassene Menschenherz einem Andern die Fülle göttlicher Erbarmung und Liebe gewähren, die dasselbe zu seiner vollkommenen Beseligung bedarf. Des Menschen Wesen ist reine Hülfsbedürftigkeit; er kann nicht Hülfe geben, sondern nur dieselbe suchen. Zwingt uns aber unsere Natur, stets Hülfe zu suchen, so wissen wir ja, daß die Hülfe, die wir suchen, nicht aus uns selbst kommen kann.

Der einzige Helfer in aller Noth ist jener unendlich reiche Hausvater, der unerschöpflich ist ebenso in seiner Macht wie in seiner Güte. Nur Einer ist der Geber alles Guten, nur Einer die Pforte zur Seligkeit, nur Einer der gute Hirte, der seinen Schafen gute Weide gibt, „vor ihnen hergeht" und ihnen das ewige Leben gibt, so daß sie „ausgehen und eingehen", eingehen in das Reich der Offenbarung göttlicher Liebe und ausgehen in alle Reiche der Natur und des Lebens, um ihnen diese Liebe mitzutheilen, in welcher alle Wesen „Leben finden und Ueberfluß haben."

11. Wenn nun das Herz immerfort sucht und frägt, wo es Ruhe finde und Beseligung, wenn wir an uns und Andern immerwährend sehen können, daß dieses Herz weder in der äußern Umgebung, auch wenn sie noch so reizend, freundlich und mannigfaltig ist, noch in dem Umgang mit Menschen, auch wenn dieser Umgang, was er zwar höchst selten ist, aber doch bisweilen sein kann, noch so lehrreich ist, ein volles Genüge findet, warum wendet es sich doch so selten zu dem einzig wahren Hirten der Seele, der allein seine Schafe und alle ihre Bedürfnisse kennt, und all' ihr Sehnen stillt? warum gibt es gerade heutzutage, zu einer Zeit, die so reich ist an neuen und seltsamen Systemen und Ansichten, in der jede Meinung ihre Anhänger und Fanatiker findet, so Wenige, die diesem einzigen wahren Hirten ihre ganze Seele vertrauen wollen? Dafür gibt es zwei verschiedene Ursachen, eine allgemeine, die in der menschlichen Natur immerdar vorhanden und, wenn ihre Bewegung nicht durch Dazwischenkunft des Glaubens gehemmt wird, auch immerdar thätig ist, und eine besondere, die aus den eigenthümlichen Zuständen unserer Zeit vorzüglich ihre Nahrung schöpft.

12. Die erste Ursache der Abwendung vom Glauben liegt in der persönlichen Willensfreiheit selbst, welche recht begriffen dafür Zeugniß geben würde, daß nur Einer der gute Hirte sein kann, derjenige nämlich, welcher aus freier Liebe zu uns kommt. Diese Freiheit, die nur des Einen Hirten Stimme als die wahre anerkennen kann, wenn sie überhaupt auf eines Hirten Stimme hören will, kann aber eben darum, weil ihr Hören freiwillig ist, auch der Stimme des wahren Hirten sich verschließen und aus freier Wahl dem Rufe des guten Hirten entfliehen. Sie verschließt sich aber vor dem Worte des guten Hirten, wenn sie nur dem eigenen Sinne und der Stimme des eigenen selbstsüchtigen Herzens gehorchen will. Daß sie dann in dieser Abwendung von der ewigen Wahrheit sich darin gefällt, an allem Andern eher Wohlgefallen zu finden, als an der Wahrheit, die Gott geoffenbart und die Liebe des Herrn verkündet hat, und bald der Natur, bald der eigenen Vernunft den Königsmantel der Autorität und Unfehlbarkeit umzuhängen sucht, ist natürlich. Der freie Wille weiß, daß er Gott gehorchen, oder im Ungehorsam gegen jegliches Gesetz auch seine Freiheit verlieren muß, weil die Freiheit nur am Gesetze sich erproben kann. Er träumt daher von einem Natur- oder Vernunftgesetz, dem er gehorchen wolle, und vergöttlicht dieses, während er übersieht, daß Natur und Vernunft nicht der höherstehenden Freiheit Gesetze geben können. Das unpersönliche kann nicht

höher berechtigt sein, als das persönliche Leben. Allerdings kann und muß der freie Wille auch der Vernunft und Natur gehorchen; der Natur, weil seine Freiheit durch das irdische Leben bedingt ist, und Alles, was diese Bedingung der Natur zerstört, auch der Freiheit das Fundament ihrer Bewegung raubt; der Vernunft, weil alles Allgemeine durch die Vernunft erkennbar wird, jedes Gesetz also durch die Vernunft in seiner Allgemeinheit und Gesetzmäßigkeit erkannt werden muß. Wenn aber die Vernunft die Gesetzmäßigkeit einer Lebensregel erkennt, so ist sie darum noch nicht selbst die Gesetzgeberin, sondern nur das Gesetzbuch oder der Gesetzträger.

Jedes Vermeiden des Glaubens an einen göttlichen Gesetzgeber führt daher doch wieder auf einen solchen zurück. Die Vernunft muß als gesetzkundige dem Gesetz einen höhern als bloß menschlichen oder natürlichen Ursprung vindiciren. Das Naturgesetz ist für uns nur insofern auch Sittengesetz, als uns die Natur als Bedingung unserer Freiheit von einem höhern Wesen verliehen ist, und somit unsere Abhängigkeit bezeugt. Könnten wir unser Dasein und Leben uns selbst geben, würden wir gewiß die Gestalt desselben so ordnen, wie es unsern Wünschen am angenehmsten wäre. Gerade dann würden wir freilich in der Regel das Unsinnigste und Unmögliche versuchen, eben weil wir den Verstand des Lebens und der Freiheit erst nach und nach gewinnen. Wir müssen uns in das Leben und seine Bedingungen schicken, sowie sie sind, können daran nichts ändern, hören aber darum nicht auf sittlich frei zu sein, sondern können durch die freiwillige Regelung und Richtung unserer Wünsche nach den gegebenen Verhältnissen selbst wieder zeigen, daß wir das Leben verstehen, und durch dieses Verständniß unsere geistige Unabhängigkeit von demselben sichern.

Indem wir das Gegebene zu sittlichen Absichten gebrauchen, bedienen wir uns nachher desselben, da wir es vorher nicht können, und werden erst dadurch wahrhaft frei, daß wir das Unfreie von dem Freien, das Natürliche von dem Sittlichen unterscheiden. Um dieß zu können, mußte uns aber nicht bloß das Natürliche gegeben, sondern auch das wahrhaft Sittliche, die höchste freie Liebe offenbar werden. Diese Offenbarung gibt Christus, der einzig wahre Hirte. Ein anderer Weg zur Erkenntniß des höchsten Gesetzes der Freiheit ist nicht möglich, als der des Glaubens an Ihn und des Hörens auf seinen Ruf.

Nachdem aber die Menschen durch das Wort des Herrn den Werth der Unabhängigkeit und Freiheit erkannt hatten, glaubten sie dieses Ziel auch

ohne Ihn durch eigene Kraft erreichen zu können. Indem die Menschen diesem Irrwahne nachgehen, gerathen sie dadurch auf alle möglichen Bahnen, die von Gott abführen. So lange noch ein Versuch der Freiheit übrig ist, mittelst irgend eines selbstgewählten Weges das Rechte zu finden, wird die unabhängige Freiheit diesen Weg auch versuchen wollen. Sie wird es freilich zu ihrem Schaden thun, und zu spät erkennen, daß der eingeschlagene Weg nicht zum Ziele führt. Aber auch diese Erkenntniß wird doch wieder dazu dienen, Andere vor dem Irrweg zu bewahren und den rechten Begriff der Freiheit, sowie das Vertrauen auf den guten Hirten zu befestigen.

13. Zur Zeit aber scheint die Welt mitten auf jenem Irrwege zu weilen, und sich darin zu gefallen, ihre letzte und höchste Kraft aufzubieten, um den Irrthum festzuhalten, daß der Mensch das Höchste aus eigener Kraft und ohne göttliche Führung erreichen könne. Es ist der Geist der Verzweiflung selbst, der sie auf diese Abwege leitet. Indem sie sich dem Eitlen anvertraut, hat diese Eitelkeit selbst wieder die innere Unruhe vermehrt. Daher diese stets rege Begierde nach etwas Anderm und Neuen, ohne die Fähigkeit, irgend etwas recht fest zu halten und in seinem Wesen kennen zu lernen. Die herrschende Sucht nach dem Neuen, die unselige Hast, mit der heutzutage die Welt sich in allen Genüssen wie in allen Begierden überstürzt, ist der Hauptgrund, warum so Wenige zur Erkenntniß der wahren Freiheit kommen. Jeder will augenblicklich reich, angesehen, glücklich und geehrt sein. Von diesem zu jenem geht die wilde Jagd, und ehe man das Eine nur recht verkostet, soll schon wieder ein Anderes an dessen Stelle sein. So lernt das Herz nichts in seinem bleibenden Wesen begreifen. Kein Gefühl kommt zum wirklichen Bestande, keine Erfahrung zu einem rechten Verstande. Wie das Spiel der Kinder, die am Meeresstrande Muscheln sammeln und wieder wegwerfen, was sie kaum mit so viel Freude aufgelesen haben, so ist dieses kindische Jagen nach neuen Erscheinungen. Wie der Staub, der vom Winde gejagt lustig in den Lüften tanzt ohne Halt und Ruhe, ohne Zweck und Nutzen, nie einem Pflänzchen Raum zum Keimen gewährend, so wird das eitle Herz vom Sturm der Begierde herumgejagt, ohne irgendwo Bestand zu gewinnen. Wie soll eine Pflanze Wurzel fassen, die wir allstündlich aus dem Boden reißen, um sie anderswo einzusetzen? Bei solchem Sturm wird keine Blüthe zur Frucht sich ausbilden. Mit jedem neuen Versuche wird die Gewalt des unbefriedigten Sehnens größer und verderblicher. Wie die Lawine vom Berge sich

wälzend immer mächtiger und verderblicher anwächst, bis sie endlich Alles in ihrem Sturze zerstört, so zerstört die blinde Gewalt des unbefriedigten Begehrens nach Neuem und Neuem jedes bessere Gefühl, jede wahre Empfindung im Herzen. Je länger das Herz diesem wilden Treiben sich preisgibt, desto unfähiger wird es, das Edle, Wahre und Gute zu begreifen, bis es zuletzt nur noch am Abenteuerlichen und Abgeschmackten, am gänzlich Sinn- und Zwecklosen, an dem leiblich wie geistig Absurden und Abscheulichen Gefallen findet. Wie weit diese Vorliebe für das Abscheuliche heutzutage geht, davon kann unser Auge wie unser Verstand sich täglich überzeugen.

14. Wenn aber das Gift der Selbstsucht und des Eigendünkels schon in das Mark des Lebens sich eingeschlichen, wie soll da noch Rettung zu hoffen sein? Wenn das letzte innerste Heiligthum entweihet ist, wo soll das Wort des guten Hirten noch eine Stätte finden? Müssen wir da nicht jede Hoffnung aufgeben, daß es noch besser werden kann? müssen wir zu dem todbringenden Glauben uns bekennen, daß die Herrlichkeit des Herrn bereits aufgehört hat zu leuchten unter den Menschen, daß das Reich Christi zu Ende ist unter dem hochmüthigen und durchaus eitel gewordenen Geschlechte? Hoffentlich ist es noch nicht so weit gekommen mit uns. Ist auch der Leichtsinn und die Gedankenlosigkeit allgemein genug, so finden sich doch auch mitten in der Verwirrung wieder um so ernstere Versuche, das Palladium der Wahrheit zu retten vor dem Frevel und der Thorheit. Jenes Suchen und Jagen selbst, was ist es anders, als ein Beweis, daß die Menschen sich unwohl fühlen in dieser bereits allzulange dauernden Abwendung von der Wahrheit des Heiles; daß sie einsehen, daß es fehlt, und nur nicht wissen, wo? Gerade jetzt, da die geistige Noth bis auf einen so hohen Grad gestiegen, ist uns gewiß auch die Hülfe nicht mehr fern. Die Empfindung der Hülflosigkeit selbst muß die Welt wieder zurückführen zur einzigen Rettung in aller Noth, zu jenem guten Hirten, der allein seinen Schafen das Leben und Ueberfluß gibt.

Ich bin so weit entfernt, die Hoffnung auf eine bessere Zeit aufzugeben, daß ich gerade von dieser Zeit hoffe und glaube, daß sie den Beruf habe, dem Glauben die letzte geistige Vollendung zu bringen. Die Gegensätze haben den Gipfel des Widerspruches erreicht; die Geister ihre ohnmächtigen Versuche zur Selbstständigkeit auf die Spitze getrieben; die Thorheit der Welt hat ihre höchste Weisheit vorgebracht. Jetzt ist die Stunde gekommen, daß die Wahrheit sich als Siegerin über den

höchsten Irrthum erproben muß. Vor dieser letzten Probe zurückschrecken heißt die Wahrheit aufgeben. Die drohenden Feinde schrecken den nicht, der auf Gott vertraut. Sie vermehren nur seine Kraft. Gerade das Gefühl der Verlassenheit ist ein recht fruchtbarer Boden für das Samenkorn der Wahrheit, wenn nur Bauleute sich finden, welche diesen Boden urbar zu machen verstehen. Soll aber der heil. Geist den Anfang einer neuen Geistesschöpfung in uns machen, so müssen wir auch Alles für dieses neue Leben einsetzen. „Das Himmelreich ist gleich einem Ackersmann, der in einem Acker einen Schatz von unschätzbarem Werthe findet, und hingeht, und Alles verkauft, was er hat, um diesen Acker zu kaufen" [1], ist ferner gleich einem Kaufmann, „der ausgeht, um gute Perlen zu suchen, und wenn er Eine von unschätzbarem Werthe findet, hingeht, und Alles hingibt, was er hat, um diese Eine Perle zu kaufen" [2]. Diesen Schatz und diese Perle findet der erleuchtete Sinn in dem, was der Evangelist in den nächsten Hauptstücken und in den letzten Reden Jesu an seine Jünger uns an's Herz legt. Gott gebe, daß es in unserm Herzen ein lebendiges Verständniß und seine volle beseligende Erfüllung finde.

LV.

Text: „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt läßt sein Leben für seine Schafe; ein Miethling aber, der nicht selbst Hirt ist, dessen Eigenthum die Schafe nicht sind, der verläßt die Schafe und flieht, wenn er den Wolf kommen sieht, und der Wolf raubt und zerstreut die Schafe. Der Miethling flieht aber, eben weil er Miethling, und weil ihm an den Schafen nichts gelegen ist. Ich bin der gute Hirt, und kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich, wie mich der Vater kennt, und ich den Vater kenne; und ich lasse mein Leben für meine Schafe." Joh. 10, 11—15.

Inhalt: Die Kennzeichen des guten Hirten.

1. Wenn wir das Evangelium Johannis zum Gegenstande unserer Betrachtungen machen, so versteht es sich gleichsam von selbst, daß wir

---

[1] Matth. 13, 44. [2] Matth. 13, 45 f.

in diesen Betrachtungen nicht auf die Erklärungen der einzelnen Verse und Sätze im Besondern eingehen können. Vielmehr müssen wir das Ganze und den Zusammenhang zunächst in's Auge fassen. Aus diesem Zusammenhange und der übersichtlichen Erkenntniß des Ganzen läßt sich erst das richtige Verständniß des Einzelnen ableiten.

Betrachten wir nun das von dem Evangelisten in so vielfachen Wendungen und Ausführungen des Grundgedankens vorgetragene Gleichniß vom guten Hirten, so wird es auch hier zunächst darauf ankommen, daß wir das Gleichniß selbst in seiner einfachen und einheitlichen Bedeutung recht in's Auge fassen.

In dieser Einheit betrachtet, will es zunächst den Zusammenhang und die Verbindung des Erlösers mit seinen Jüngern und allen Christgläubigen schildern, und erinnert in dieser Absicht sogleich an ein ähnliches Gleichniß, welches der Evangelist einige Kapitel später anführt, an das Gleichniß von dem Weinstock und den Reben [1]. So ähnlich aber einerseits die Bedeutung beider Gleichnisse ist, so verschieden sind sie andererseits. Was beim Gleichnisse mit dem Weinstocke ganz unberücksichtigt bleibt, weil es bei dem, was erklärt werden soll, zunächst nicht in Betracht kommt, die Verschiedenheit des Hauptes und der Glieder nämlich, das tritt bei dem Gleichnisse von dem guten Hirten mit größter Deutlichkeit und Bestimmtheit hervor. Nicht der Natur nach sind Hirt und Heerde mit einander vereinigt. Nicht aus natürlicher Wesenseinheit kennen die Schafe den Hirten. Wenn sie ihn kennen, so kennen sie ihn nur, weil sie seine Stimme hören; also weil er zu ihnen kommt und zu ihnen spricht, weil er sich ihrer annimmt, sie führt und leitet. Durch Erfahrung lernen sie seine Sorgfalt kennen. Indem sie unter seiner Leitung Weide finden, kennen sie ihn als den guten Hirten, und ihr Vertrauen und ihre Anhänglichkeit wird um so größer, je inniger sich nach und nach mit der Vorstellung der guten Weide die des Führers zu derselben verbindet. Auf diese Weise lernen die Schafe ihren Hirten kennen, und darum folgen sie ihm, weil in ihrer Empfindung das Bedürfniß der Weide, die Führung zu derselben und die Erfüllung ihrer Sehnsucht mit dem Bilde des Hirten Eins geworden ist.

2. Schon ein kurzes Nachdenken muß uns überzeugen, daß mit diesem einfachen Verhältnisse des Hirten zur Heerde auch das Verhältniß des Heilandes zu den Gläubigen geschildert ist. Wenn Christus sagt:

---

[1] Joh. 15, 1 ff.

„Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich", so ist dieses Kennen des guten Hirten durch dieselben Stufen und Verhältnisse bezeichnet, welche der Evangelist im Gleichnisse vom Hirten und den Schafen schildert. Auch Christus kam freiwillig zu der verlassenen Menschheit, erbarmte sich der Seelen, welche geistige Nahrung und Weide suchten und führte sie zu einer Weide, in welcher jegliches wahre geistige Bedürfniß seine volle Nahrung und Beseligung findet. Er gibt sich dadurch den Ihn suchenden Seelen auf eine immer innerlichere und innigere Weise zu erkennen, bis endlich seine Gnade und Gegenwart denen, die Ihn erkennen, auf eine unmittelbare, mit Worten nicht mehr auszusprechende Weise gewiß wird.

3. Wir müssen also eine dreifache Erkenntniß des guten Hirten, oder vielmehr drei über einander stehende Grade dieser Erkenntniß unterscheiden. Der erste Grad dieser Erkenntniß ist die Erkenntniß des guten Hirten aus äußern Kennzeichen. Der zweite Grad ist die Erkenntniß durch die innere Erfahrung der Wahrheit, die Er verkündet, oder der Weide, auf die Er die Seele führt. Der dritte Grad ist jene unmittelbare Erkenntniß des Hirten, in welcher unser Schauen mit der sich offenbarenden Kraft der Heiligung so sehr Eins wird, daß wir nicht mehr unterscheiden können, was unser und was Christi Werk in uns ist, daß wir eben so erkennen, wie wir erkannt werden. Vom Aeußern beginnend hebt sich so unsere Erkenntniß immer höher, bis sie endlich im Geiste mit dem Erkannten Eins wird. Vom Aeußern aber muß sie bei dem Menschen beginnen, denn das ist nun einmal seine beschränkte Natur, daß sein geistiges Leben an die Sinnlichkeit und äußere Erscheinung gebunden ist.

4. Das erste äußere Kennzeichen des guten Hirten ist, daß er rechtmäßiger Hirt, daß er der Gesandte Gottes im höchsten, vollkommensten Sinne ist. Freiwillig hat er das Hirtenamt übernommen, aber nicht willkürlich, wie ein Mann, der sich selbst ein beliebiges Ziel seiner Handlungen setzt, sich unberufen zum Beurtheiler und Hüter Anderer macht. Ein solches Streben wäre der Selbstsucht eigen, und von menschlicher, nicht von göttlicher Abkunft. Der göttliche Hirt erbarmte sich der Menschen nach ewigem, göttlichem Rathschluß. Wie es der freie Wille des ewigen Vaters ist und war, Welten zu schaffen, und Geschöpfen außer seiner Ewigkeit ein eigenes Dasein und Leben zu geben, so war es der freie Wille und ewig unwandelbare Entschluß des Sohnes, alles Geschaffene durch Offenbarung des göttlichen Wortes und der göttlichen Liebe zum

ewigen Vater zu führen. Dieser Entschluß ist so ewig und so frei, wie der Wille Gottes selbst. Aber dieser Entschluß, welcher dem verborgenen göttlichen Leben angehört, konnte den Menschen nur offenbar werden durch eine für die göttliche Liebe allein ausführbare That. Diese That ist die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Indem aber das Göttliche in menschlicher Gestalt erschien, blieb seine göttliche Natur den Menschen verborgen. Darum wollte der Heiland der Welt seine Sendung auch durch äußere Zeichen beweisen, damit sein Beginnen nicht mit menschlicher Selbstüberhebung verwechselt werde: „Glaubt ihr meinen Worten nicht, so glaubt doch meinen Werken" [1], spricht Er zu den Juden; „wenn ich die Werke des Vaters thue, so wißt ihr auch, daß der Vater mich gesendet" [2]. Seine göttlichen Thaten sind das erste Zeichen seines göttlichen Hirtenamtes.

5. Das andere Zeichen ist die göttliche Liebe, die sich in Christus mit göttlicher Macht verbindet. Er allein sucht nichts bei denen, die Er zu erlösen gekommen ist; Er allein bedarf nichts. Er sucht nicht das Seinige, sondern nur das Beste derjenigen, deren Erlösung Er auf sich genommen. Er bedarf es nicht, für sich ein Opfer zu bringen, aber Er opfert sich für die Seinigen; „Er gibt sein Leben für seine Schafe", und gibt es freiwillig hin. Er ist darum in die Welt gekommen, um dieses Opfer zu bringen; nicht weil Er mußte, denn wer könnte Ihn zwingen? sondern weil Er wollte. „Ich habe Macht, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen" [3]. Obwohl aber die Liebe an sich selbst nichts Aeußerliches, sondern das Allerinnerlichste ist, nenne ich dennoch diese Offenbarung der göttlichen Liebe des Heilandes ein äußeres Kennzeichen, weil sie die zeitliche Erscheinung zum Anhalts- und Stützpunkt für unseren Glauben gemacht hat. Was wir aber als äußere Begebenheit anerkennen und glauben, das ist noch nicht in uns selbst eingedrungen, hat noch keine Wirkung in unserm Herzen hervorgebracht. So lange der Glaube noch nicht lebendig geworden ist in uns, gibt unsere eigene Empfindung noch nicht Zeugniß in uns für seine Wahrheit.

6. Die Lehre Jesu ist aber nicht bloß äußerlich beglaubigt, als höchste That einer in sich selbst vollkommenen Liebe, welche aus reiner Fülle der eigenen Vollkommenheit für Andere sich hingibt, die ohne ihre Hülfe hätten verloren gehen müssen, sondern bewährt sich auch in jedem Menschen innerlich als unfehlbare göttliche Wahrheit, sobald der Mensch über-

---

[1] Joh. 10, 38. [2] Joh. 10, 26. [3] Joh. 10, 18.

haupt dem Worte und der Macht der himmlischen Wahrheit Eingang in sich verstattet. Die erlösende Kraft des Wortes macht sich erst darin wahrhaft erkennbar, daß wir sie innerlich erfahren. Wir erkennen den Hirten innerlich daran, daß wir lebendig empfinden, daß Er es ist, der unsere Seele auf gute Weide führt.

In der beseligenden Lehre Jesu ist aber dem Menschen Alles geboten, was Gemüth, Vernunft und Wille bedürfen. Was immer der Mensch Großes und Edles empfinden, was er immer Wahres und Erhabenes denken, was er Schönes und Herrliches vollführen mag, hier ist seiner Empfindung, seinem Denken und Wollen das höchste, reichste und schönste Ziel geboten. Ueber dieses Ziel hinaus kann kein Gedanke und keine Sehnsucht des Menschen reichen. Der Mensch kann dieses Ziel verfehlen, mißachten, mißkennen, aber er kann nichts fassen und ergreifen, was höher ist als dasselbe; er kann hinter demselben zurückbleiben, aber es nicht überfliegen. Wer aber kann uns zu diesem Ziele führen, als der gute Hirt allein? Wenn wir eine Reise in ein unbekanntes Land zu machen haben, erkundigen wir uns genau um die Beschaffenheit desselben, und sind erfreut über jede Nachricht, die wir erhalten können, auch wenn wir die Zuverlässigkeit dieser Nachrichten nicht immer genau zu prüfen im Stande sind. Die Nachricht selbst scheint uns schon eine große Wohlthat.

7. Welche Sorgfalt und Liebe des guten Hirten sehen wir nun nicht wieder darin sich offenbaren, daß er die Glaubwürdigkeit seiner Offenbarung uns auf eine so unwidersprechliche Art bezeugen wollte! Mit welch' unbedingtem Vertrauen können wir uns seiner Führung hingeben! Mit solchem Vertrauen müssen wir aber auch seiner Leitung uns hingeben, wenn wir das herrliche Ziel erreichen wollen, zu dem er uns Führer sein wollte. Wir müssen von dem Hirten uns leiten lassen, und nicht Ihm, wie das so oft geschieht, aus eigenem Wissen und Willen den Weg vorzeichnen wollen. Ohne diese unbedingte Hingebung an die Führung des guten Hirten ist es durchaus unmöglich, daß wir je die Ruhe des Herzens, die Einfalt und Hoheit des Gedankens, die Seligkeit des Geistes erreichen, die nur der Eine uns geben kann, der allein nichts bedarf, und Alles geben will.

8. Wo aber unbedingte Hingebung, da ist auch die aus ihr hervorgehende Ausdauer. Wer sich ganz der göttlichen Führung hingibt, der wird es auch Ihm, dem Hirten, anheimstellen, wie und wann die Sehnsucht seines Herzens nach Friede und Seligkeit erfüllt werden soll.

Jedem Menschen ist das Maß der Kräfte und der Gnaden zugemessen von dem, der allein weiß, was am besten ist. Wer nicht wartet, bis dieses Maß voll ist, wie soll er die Gnade des Herrn erkennen und erfahren? Das Wort des Herrn erkennt in der That und Wahrheit nur der, welcher es durch Erfahrung kennt, und in sich wirklich lebendig werden läßt. Wer aber eine lebendige und innere Erkenntniß von demselben hat, der weiß auch, daß Nichts Gewalt hat, uns wieder von der Wahrheit zu scheiden, die wir innerlich und in lebendiger Wahrheit in uns aufgenommen und mit unserm Sein und Leben vereinigt haben. Wenn Christus sagt: „Mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht“ [1], so sträubt sich allerdings der eigensinnige Wille des Menschen gegen die Wahrheit dieses Wortes. Es dünkt ihm schwer und bitter, was Christus von ihm verlangt, statt leicht und süß, weil er nicht sieht, daß die Bitterkeit nicht in der von Christus ihm auferlegten Bürde, sondern in seinem Widerwillen und in den Bemühungen liegt, diese von sich abzuwälzen. Wer sich aber der Führung des Herrn mit vollem Vertrauen hingibt, der wird durch eigene innere Erfahrung inne werden, daß es kein wahreres Wort gibt, als dieses, und daß jedes Joch bitter und jede Bürde schwer ist, nur die nicht, welche Christus uns auferlegt.

9. In jeder andern Erkenntniß kann der Mensch eine große äußerliche Gewißheit der Eigenschaften ihrer Gegenstände sich erwerben, aber der Gegenstand bleibt ihm doch immer äußerlich, er kann nicht so in ihn eindringen, daß das Erkannte mit dem Erkennenden eins wird. Diese Einheit aber gibt uns die geistige Erfahrung der von Christus geoffenbarten Wahrheit. Wer recht von Herzen demüthig ist, der hat die Demuth nicht bloß an sich, sondern in sich, ist eins mit ihr, schaut sie, indem er sein eigenes Gefühl empfindet, wird nicht nur seiner Erkenntniß innerlich und unmittelbar gewiß, sondern wird selbst zu dem, was er in sich erfahren und erkannt hat.

10. Wird durch die lebendige innere Erfahrung auch eine unerschütterliche Gewißheit, eine innere Erkenntniß der Wahrheit der Worte Christi im eigenen Herzen erzeugt, so ist damit doch noch nicht die vollste und höchste Erkenntniß jenes Friedens und jener Seligkeit gegeben, die in der Macht des göttlichen Wortes liegt, durch welche der Mensch zum göttlichen Leben und Schauen, zum Bewußtsein der unmittelbaren Nähe und innern Einigung seiner Seele mit dem göttlichen

[1] Matth. 11, 30.

Hirten selbst erhoben und mit Christus innerlich Eins wird. Es ist schwer, von diesem Erkennen eine Beschreibung zu geben. Selbst Jene, welche die Anschauung und Empfindung jener unmittelbaren Gegenwart des Heilandes, wie der Apostel Paulus, an sich selbst erfahren haben, können kein sicheres äußeres Kennzeichen ihres Schauens angeben, können dieses Schauen nur auf kurze Zeit im irdischen Leben festhalten. Ohne alle Beschreibung desselben wissen wir aber, daß es ein völliges Vergessen des eigenen Lebens in dem Gefühle des höheren, und doch wieder eine größere Gewißheit dieses eigenen und persönlichen Lebens in dem höheren ist, daß es ein Vorwalten des himmlischen Lichtes und Lebens in dem Herzen sein muß, ohne daß dieses darum der eigenen Empfindung beraubt wird, weil ohne eigene Empfindung kein Schauen eines andern und ohne Vergessenheit des eigenen keine ungetrübte Anschauung eines andern möglich ist. Selbst die sinnliche Anschauung ist oft so mächtig, daß sie unsere übrigen Empfindungen ganz überwältigt, und unser ganzes Eigenleben völlig in der Betrachtung eines überraschenden Anblickes untergehen läßt, aber nur, um durch dieses Schauen die Freude, daß wir selbst die Sehenden waren, uns in verstärkter Sicherheit zurückzugeben. Noch deutlicher tritt dieß beim Lesen, beim Betrachten hervor. Die volle Erkenntniß eines Buches, eines Menschen, eines fremden Gedankens werden wir nur dann gewinnen, wenn wir uns ganz in den Ausdruck und das Leben des Andern hinein versetzen können.

11. Wenn die Lerche singt, so kennen wir ihren Gesang, weil wir ihn von dem Gesang aller übrigen Vögel unterscheiden können. Allein wir kennen ihn doch nicht ganz und von innen heraus, weil wir nicht wissen, was in der Lerche vorgeht, während sie singt. Könnten wir aber, ohne unser eigenes Bewußtsein zu verlieren, unsern Leib verlassen, uns ganz in den Leib der singenden Lerche hinein versetzen, so daß wir durch ihren Körper fühlen und somit auch selbst in ihrem Körper singen würden, so würden wir weit anders und besser, inniger und unmittelbarer die Lerche in ihrem Gesang verstehen, würden diesen Gesang innerlich anschauen, ihn selbst erleben.

Wenn wir lesen, daß der heil. Philippus Nerius beim heil. Meßopfer oft so sehr im Geiste entzückt war, daß sein Leib dieser Bewegung unwillkürlich folgend über der Erde schwebend gesehen wurde, so können wir uns denken, das der Geist desselben eben so seinen Schranken entrückt und gleichsam schwebend über seinem irdischen Erkennen nicht mehr er selbst, und doch viel mehr, als zuvor, er selbst war, daß er

nicht mehr menschlich sah, dachte und fühlte, und doch derselbe menschliche Geist ganz und gar blieb, der er zuvor war, nur zugleich aufgenommen in ein höheres Sein und Leben.

12. Zu diesem neuen gottseligen Schauen, zu dieser seligen Vereinigung mit Gott will der gute Hirt uns führen: will uns stufenweise dazu führen, so wie unsere Natur es bedarf und ertragen kann; will uns zuerst durch die äußern Zeichen seiner göttlichen Sendung an sich ziehen, dann durch die Erfahrung des Lebens innerlich reif machen, bis Er endlich sein Leben ganz mit dem des wahrhaft Gläubigen vereinigen und das Leben dessen, der Ihm sich anvertraut, ganz in sein göttliches Leben aufnehmen, mit seiner himmlischen, ewigen Seligkeit erfüllen kann. Von uns aber verlangt Er nichts, als daß wir Ihm vertrauen, daß wir unsern Willen seiner Leitung übergeben, damit Er durch unsern Willen alle unsere Kräfte an sich ziehen, mit neuem, höherem Leben durchdringen kann, bis unser ganzes menschliches Fühlen umgewandelt und vergöttlicht ist, und wir mit unserm Wollen und Denken und in all' unsern Kräften die Wahrheit jener göttlichen Verheißung sich verwirklichen sehen: „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bereitet hat, die Ihn lieben" [1].

LVI.

Text: „Auch noch andere Schafe habe ich, die nicht aus diesem Stalle sind. Diese muß ich auch herbeiführen, sie werden meine Stimme hören, und es wird Ein Hirt und Eine Heerde werden. Darum liebt mich mein Vater, weil ich mein Leben lasse, um es wieder zu nehmen. Niemand kann es mir nehmen, sondern ich lasse es von mir selbst. Ich habe Macht, dasselbe zu lassen und habe Macht, dasselbe wieder zu nehmen. Dieses Gebot habe ich von meinem Vater empfangen." Joh. 10, 16—18.

Inhalt: Die Eigenschaften der von Christus gegründeten Kirche.

1. Wie der gute Hirte aus Liebe zu den Menschen vom Himmel herabgestiegen und Mensch geworden ist, um sein Leben für sie hingeben zu

[1] 1 Cor. 2, 9.

können, so hat Er die Liebe für Alle, welche Er in seiner Menschwerdung und Opferung bewiesen, als bleibende Sorgfalt auch auf alle kommenden Jahrhunderte ausgedehnt. Die Zeugnisse dieser seiner Sorgfalt und Liebe finden sich in jedem Worte des Evangeliums; vor Allem aber deuten die so eben verlesenen Worte des Evangelisten Johannes auf diese Zukunft hin. Oder was sonst als diese Sorgfalt für die Seinen liegt in den Worten Christi: „Ich habe noch andere Schafe; auch diese muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören, und es wird Ein Hirt und Eine Heerde sein." Mag wer will darüber grübeln, ob mit diesen Worten Christi eine Bekehrung aller Völker und die Vereinigung derselben unter Einem Oberhaupt angedeutet sei, und wann und wie diese Vereinigung unter Ein Oberhaupt vor sich gehen soll, wir halten uns an das, was uns angeht, was uns nahe liegt, was in diesen Worten Christi klar und einfach ausgesprochen ist. Der einfache Sinn dieser Worte aber ist: Christus will Alle, die an Ihn glauben, zu einer lebendigen, in sich einheitlichen Gemeinschaft unter Einem Oberhaupte und Hirten versammeln. Als Verwirklichung dieses heiligen in Christus geeinten Liebesbundes, der alle Gläubigen zu einer sichtbaren und geistigen Einheit verbindet, hat Er die Kirche gegründet.

2. Wie nun die Liebe selbst in dreifacher Gestalt oder Stufenfolge als Liebe des Herzens, der Seele und des Gemüthes erscheint, so ist auch dieses Band der Liebe, das die Gläubigen mit Christus zu einer lebendigen Gemeinde verbindet, ein dreifaches. Die äußerliche und sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen in der Kirche Christi hat zugleich einen unsichtbaren geistigen und einen geheimnißvoll seelischen oder sakramentalen Charakter.

3. Zuerst und vor Allem müssen wir die Kirche Christi als eine äußerlich sichtbare Lebensgemeinschaft betrachten. Die Nothwendigkeit einer sichtbaren und äußerlichen Verbindung der Gläubigen beruht auf der sinnlichen Natur des Menschen. Der Mensch erfaßt Alles zunächst durch die Sinne. Auch das geistige Leben gründet sich auf das sinnliche. Nicht unmittelbar durch eine rein innere Mittheilung seines Geistes an den Menschengeist konnte Gott den Menschen sich offenbaren. Die Menschheit bedurfte eine sinnlich wahrnehmbare, durch sichtbare Zeichen vermittelte und beglaubigte Offenbarung. Darum hat der gute Hirt durch sichtbare Zeichen seine göttliche Sendung beglaubigt, darum hat Er eine sichtbare apostolische Kirchengemeinschaft zur äußern Fortpflanzung seiner Lehre gestiftet. Die höchste Vereinigung mit dem guten Hirten ist zwar

eine innere, unsichtbare, geistige, aber diese Einheit, in welcher das menschliche Fühlen und Denken bereits verklärt und vergöttlicht erscheint, ist das Ziel, und nicht der Anfang der Verbindung mit Ihm. In dieser höchsten Einheit leben die verklärten Heiligen Gottes. Zu dieser vollkommenen Einigung und Heiligung in Christus sollen wir erst herangebildet werden, und gerade dazu hat ja der gute Hirt seine Kirche gegründet, damit wir durch sie zu dieser Einheit geführt werden sollen. Die Kirche, welche zu dieser Vereinigung führen soll, muß aber eine äußerliche sichtbare Gemeinschaft bilden. Wie soll der Mensch zu dem Unsichtbaren kommen, wenn er sich nicht an dem Sichtbaren zurecht finden und anhalten kann? wie soll er die unsichtbare Kirche finden, wenn sie durch sichtbare Zeichen nicht zu erkennen ist? wie soll er zu der Höhe des geistigen Lebens erzogen werden, wenn keine göttlich beglaubigte Anstalt zu dieser Bildung besteht? Ist aber die Kirche nothwendig eine sichtbare Lebenseinheit, ein organisch gegliederter lebendiger Leib, so bedarf sie auch eines sichtbaren Oberhauptes. Ein sichtbarer Leib ohne sichtbares Haupt ist nicht denkbar, ist kein ganzer, vollkommener, lebendiger Leib.

4. Allerdings ist, wer dieser äußern Gemeinschaft angehört, noch nicht für immer und ewig in die Gemeinschaft des göttlichen Hirten aufgenommen. Er hat nur die Anwartschaft auf die geistige und ewige Vereinigung mit Christus erlangt. Viele können dieser Kirche angehören, und dennoch verloren gehen, weil sie die äußere Lebensgemeinschaft nicht auch im Geiste lebendig werden lassen. Mit der äußern Verbindung soll die innere und geistige Hand in Hand gehen. Das Aeußere ist nur die Bedingung des geistigen Lebens. Das geistige Leben ist ein Leben der Liebe und der Erkenntniß. Beide aber treiben ihre Wurzeln und Zweige in die äußere und sinnliche Welt.

5. Gewiß lebt der Mensch, wie Christus zum Versucher sagt, „nicht allein vom Brode, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt“ [1]. Damit er aber dieses Wort vernehmen kann, muß er auch irdisch leben und bedarf der irdischen Nahrung. Sowie aber das irdische Leben erstarkt, erwacht in dem Menschen allmählich auch das Bedürfniß nach geistiger Nahrung. Er sucht, was er auch mit Freiheit umfassen, was er lieben könne. Das Herz kann nicht allein sein. Es will Wesen finden, die es lieben kann, von denen es in dieser seiner

[1] Matth. 4, 4.

Zuneigung verstanden und wieder geliebt zu werden hoffen darf. So wie es aber diesem Verlangen sich hingibt, ergreift es das Nächste. Es liebt Eltern, Geschwister, Bekannte. Aber eben dadurch wird die Liebe gleichsam gefesselt, an das bestimmte Einzelne gebunden, wird einseitig, beschränkt, egoistisch. Die wahre Liebe muß in dem Nächsten zugleich das Höchste, im Einzelnen das Allgemeine suchen. Erst jene Begeisterung, welche den Menschen lehrt, für das Allgemeine seine besondern Wünsche und Meinungen aufzuopfern, ist wahre Liebe. Nur in dieser Opferwilligkeit gibt sich die geistige Kraft der Liebe kund. So lange der Mensch das Seinige sucht, liebt er nicht wahrhaft. Er muß Alle lieben lernen, nicht an Einzelnen hängen, und Alle um des Einen willen, der sie geschaffen und erlöst hat, lieben. Er muß selbst die Feinde lieben lernen, weil er in der geistigen Gemeinschaft mit Christus Alle liebend in sein Gemüth einschließt.

Vom Sichtbaren und Einzelnen erhebt sich die Liebe durch dieses Gefühl der Gemeinschaft Aller zu einem heiligen Liebesbund in Christus, zur höhern, allgemeinen Liebe, nud die Kirche ist die Trägerin und Lehrerin dieser geistigen Liebe, ebenso wie aller geistigen Erkenntniß.

6. Auch die Erkenntniß beginnt mit äußern Zeichen. Den Neugebornen nimmt die natürliche Liebe in die Arme, und lehrt ihn die ersten Worte stammeln, bis er allmählich lernt, selbst zu beobachten und zu vergleichen, und alle Anschauungen auf geistige Begriffe zurückzuführen. Was er aber auf diesem Wege an Erkenntniß sich gewinnen mag, das hängt von dem Eifer und der Liebe ab, womit er nach Erkenntniß ringt. Der Mensch sucht in der Erkenntniß nur die Freiheit. Die Liebe ist es, die seine Erkenntniß beherrscht. Je höher seine Liebe, desto höher die Erkenntniß. Die höchste Erkenntniß findet der Mensch, wenn er sich ganz in der übernatürlichen Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Christus und seiner Kirche weiß. Nur durch die innere Vereinigung mit dem hl. Geiste, der in der Kirche lebt und lehrt, wird der Einzelne die höchste wahre und freie Erkenntniß, nach der zu ringen allein lohnend ist, erreichen.

7. Wie die Vernunft im Menschen nur dann wirkliche Erkenntniß gibt, wenn der Mensch mit aufrichtigem Willen Wahrheit sucht, so wird auch der Geist Christi nur dann lebendig in uns, wenn wir aller eigenen Weisheit entsagen, und ganz in den Geist der Lebens- und Liebesgemeinschaft des Ganzen uns versenken. Nicht in uns dürfen wir die Quelle der Erkenntniß suchen, nicht unsere Ehre, nicht unsern Witz und

Geist auf Kosten des Ganzen geltend machen. Nur was aus dem Leben der Gesammtheit der Kirche hervorgeht, was in Uebereinstimmung mit dem Geiste des Ganzen ist, das ist wahre und beseligende Erkenntniß. Was wir auch immer an Wissenschaften und Erkenntnissen uns erwerben mögen, wenn es nicht in diesem Geiste gedacht und erkannt ist, hat es keine heiligende Macht. Das Schönste, Herrlichste, Heiligste, das Geheimniß göttlicher Liebe und Heiligung bleibt uns außerhalb der Kirche verborgen.

8. So greift in der Kirche Alles in einander. Leibliches und Geistiges weckt und stärkt mit einander das lebendige Gefühl der Einheit. Eines ist dem Andern nothwendig; Geist und Leib sind nicht getrennt. Sie sind mit einander und in einander, wie Leib und Seele im natürlichen Leben. Wenn der Christ im einsamen Stübchen sein Herz zu Gott erhebt, seine ganze Seele aufdeckt vor dem Herrn, alle seine Sehnsucht nach dem Ewigen an die Verheißungen Gottes vertrauend anknüpft, und so den Trost der geistigen Vereinigung mit dem Heiland im Herzen empfindet; wenn alle seine Gefühle in dieser Erhebung der Andacht wie die stille Flamme des Lichtes sich nach oben wenden, und es dringt nun auch der Ton der Abendglocke in sein einsames Betkämmerchen; wird dieser irdische und äußerliche Klang der ehernen Glocke ihn stören in seinem Gebete? Nein, er wird ihn noch mehr begeistern, er wird das Bewußtsein in ihm wecken, jetzt beten Tausende mit mir in demselben Geiste zu demselben liebenden Vater und Herrn, und dieses Gefühl, wird es nicht nothwendig den Betenden ergreifen, daß seine Seele freudiger, feuriger sich erhebt, daß das Gebet flammender emporsteigt, der Trost des Gebetes reicher und unerschütterlicher sich im Herzen erbaut? Leib und Geist schlagen in Eine Flamme zusammen, und erfüllen die Seele mit geheimer Kraft. Ja das Gebet selbst ist ein mächtigeres in diesem Augenblicke. Es bildet sich gleichsam eine geistige Atmosphäre um den Menschen, ein unsichtbarer Kreis des geheimnißvollen Odems der göttlichen Liebe und Gnade. „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind", spricht der Herr, „da bin ich mitten unter ihnen" [1]. Wir sehen sie nicht mit sinnlichen Augen, diese Nähe und diesen Segen des Herrn, aber darum ist dieser Segen doch da, so gut als der Hauch des Frühlings, der auch unsichtbar alle Keime durchweht, und sie zu neuem Leben weckt, obgleich wir ihn nicht sehen. Warum regt sich Alles mit neuer Lebenslust im Frühling? Weil jede Creatur das unsichtbare Nahen

[1] Matth. 18, 20.

der Gewalt in sich empfindet, die Leben schafft. Warum gährt der Wein im Fasse, wenn die Traube blüht? Weil auch er die geheimnißvolle Regung empfindet, welche die ganze Natur zu einer innern Einheit verknüpft.

9. Nur der Tod ist ausgeschlossen von dieser Empfindung. Der Zweig, der lebendig mit dem Baume zusammenhängt, wird im Frühling wieder grün, nicht aber der abgefallene, der todt und verdorrt daneben liegt. So ist es auch mit dem Leben des Christen. Nur wer die Lebensgemeinschaft mit der heil. Kirche in sich frisch erhält, wird auch der unsichtbar in ihr wirkenden segensvollen Kraft theilhaftig. Gerade in der Kirche aber lebt das Geheimniß des göttlichen Segens der Erlösung und des Opfertodes Christi fort, und wird der Seele zur Speise und Nahrung eines neuen Lebens und eines geistigen Leibes in Christus. Die Seele fürchtet sich in natürlicher Angst vor der Auflösung und dem Tode. Sie kann nicht sein ohne den Leib, in dem sie lebt und wirkt. Darum hascht der Sterbende oft so eifrig nach etwas Lebendigem, was er festhält, gleichsam um so noch das Leben festzuhalten. Wer aber in der Gemeinschaft der Kirche Christi lebt, dessen Seele empfängt in dieser einen neuen geistigen Leib. Aus dem Leibe und Blute Christi als dem Stamme aller heil. Sacramente gewinnt die Seele des Menschen einen neuen übernatürlichen geistigen Leib, der ohne die Schuld und Unreinheit des irdischen das sichere Unterpfand des neuen Lebens in Christus wird. Dieß unsichtbare geheimnißvolle Band der Seele ist es, welches in der Kirche die Gläubigen umwindet, und sie zu einer vollkommenen Einheit verbindet.

10. Diese Einheit umfaßt den ganzen Menschen, umfaßt alle Bedürfnisse der Seele und des Geistes, umschlingt alle Zeiten und gibt uns Alles, was wir zum geistigen und ewigen seligen Leben bedürfen. Wohl dem, der diesen Segen, welcher die von Christus gegründete Kirche erfüllt, recht tief empfindet und in sich lebendig werden läßt. Er hat alle Bürgschaft eines neuen, unvergänglichen, ewigen Lebens. Er kann mit unbedingter Zuversicht auf die Erfüllung aller Verheißungen warten, und mit froher Gewißheit der Erhörung beten: Ich glaube an eine heilige, allgemeine, apostolische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Ablaß der Sünden, und ein ewiges Leben.

LVII.

Text: „Es war eben das Fest der Tempelweihe zu Jerusalem und war im Winter; und Jesus wandelte im Tempel in der Halle Salomons. Da umringten Ihn die Juden und sprachen zu Ihm: Wie lange lässest du uns noch in Ungewißheit? Bist du Christus, so sag' es uns frei heraus. Jesus antwortete ihnen: Ich habe es euch schon gesagt, aber ihr glaubet es ja nicht. Die Werke, die ich im Namen meines Vaters thue, diese zeugen von mir. Ihr aber glaubet mir nicht, denn ihr seid meine Schafe nicht, wie ich euch schon gesagt habe. Meine Schafe hören meine Stimme, ich kenne sie und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nicht verloren gehen in Ewigkeit, und Niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Was mir mein Vater gegeben, ist größer als Alles, und Niemand kann sie aus der Hand meines Vaters reißen. Ich und der Vater sind Eins." Joh. 10, 22—30.

Inhalt: Die Lehre von der göttlichen Natur Christi als Mittelpunkt aller christlichen Erkenntniß.

1. Der Grundgedanke des johanneischen Evangeliums ist die Lehre von der geistigen Wiedergeburt der Menschen. Damit aber die Menschen im Geiste Gottes zu einem neuen Leben wiedergeboren werden können, müssen sie zuerst von der ihnen von Natur aus anhaftenden Sündhaftigkeit erlöst sein. Die Erlösung des Menschengeschlechtes ist aber kein Werk, welches menschliche Kraft vollbringen kann. So wenig die Menschheit sich selbst erschaffen konnte, eben so wenig konnte sie sich selbst erlösen. Der Erlöser des Menschengeschlechtes muß eine höhere, göttliche Machtvollkommenheit besitzen. Der Erlöser muß mit dem Schöpfer von Einer Natur und Wesenheit sein. Die Lehre von der göttlichen Natur Christi ist daher der Mittelpunkt des ganzen Christenthums. An dieser Wahrheit hängen alle übrigen Glaubenslehren, die wie Aeste und Zweige aus dieser einen Stammwahrheit hervorsprossen. Auf diesen Erlöser warteten die Juden, nach ihm sehnte sich die ganze Erde. Darum

läßt Johannes der Täufer den Heiland durch an ihn abgesendete Jünger in ganz bestimmten Worten fragen: „Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir einen andern erwarten?“ Ebenso dringen die Juden in Ihn, ihnen doch einmal mit Gewißheit zu sagen, ob Er der erwartete Messias sei. „Jesus wandelte im Tempel in der Halle Salomons“, erzählt uns Johannes der Evangelist, „da umringten Ihn die Juden und sprachen zu Ihm: Wie lange lässest du uns noch in Ungewißheit? Bist du Christus, so sag' es uns frei heraus.“ Dieß aber hatte Christus schon früher ihnen gesagt, und sie selbst hatten seine Worte so verstanden und Ihn darum zu tödten getrachtet, weil Er Gott seinen Vater genannt hatte. Jetzt versichert Er auf diese Frage wieder mit klaren Worten: „Ich und der Vater sind Eins.“

2. Deutlicher konnte Christus nicht reden. Sie hatten so dringend gefragt, als ob der glühendste Eifer nach der Wahrheit sie begeisterte, und nun als sie die klarste, entschiedenste, nicht zu mißdeutende Antwort auf ihre Frage erhalten, welches ist die Wirkung auf die Fragenden? Zunächst keine andere, als daß sie Steine aufheben, um sie nach dem zu werfen, der ihnen diese höchste Wahrheit des Heiles mitgetheilt. Wir staunen mit Recht über die Verstocktheit des menschlichen Herzens und über die Macht der Leidenschaftlichkeit des Unglaubens. Aber indem wir über den Unglauben der Juden uns verwundern, haben wir keine Ursache der Lebhaftigkeit unsers eigenen Glaubens uns zu rühmen. Allerdings kommen wir nicht in Leidenschaft und Wuth über eine vermeintliche Gotteslästerung, wir heben keinen Stein auf, um Jeden, der eine andere Religion verkündet, damit zu steinigen. Nein, wir bleiben lieber bei wirklichen Gotteslästerungen gleichgültig, und verhärten und versteinern unser Herz vor den Worten der göttlichen Offenbarung. An die Stelle des religiösen Fanatismus ist Gleichgültigkeit gegen die Religion getreten. Jener Fanatismus der Juden hatte immer noch einen eifrigen Glauben zum Hintergrunde. Er war ein falscher Glaubenseifer, aber doch immer noch ein glaubensvoller Eifer. Die religiöse Erstarrung der Gegenwart aber hat gar keine Glaubenskraft mehr in sich. Ihr fehlt mit der Flamme des Hasses auch das Feuer der Liebe. Ist dort die von Fanatismus ausgebrannte Leerheit, so ist hier die zu Eis erstarrte Oede des Gemüthes Schuld an dem Mangel der Erkenntniß des Göttlichen. Gehen wir in öffentliche Gesellschaften und Versammlungen, zu hören, was da gesprochen wird. Sind vielleicht die Wahrheiten der heiligen Religion Gegenstand unserer Unterhaltungen und Gespräche?

unserer Lectüre und Untersuchungen? Wem fällt es heutzutage ein, wie jene Samariterin am Jakobsbrunnen mit einem unbekannten Fremden ein Gespräch mit der Frage zu beleben, wo oder wie es sich am besten gezieme, Gott anzubeten? O du gute Samariterin, wie weit bist du zurück hinter unserer jetzigen Bildung! Wer würde heutzutage solche Gespräche führen? Das wäre unzart, unklug und keineswegs zeitgemäß. Solche Fragen und Gespräche sind aufregend, greifen zu sehr an, stören alle Gemüthlichkeit des freundlichen Zusammenseins und der geselligen Unterhaltung. So etwas gehört nicht in den Salon, sondern auf die Kanzel — höchstens! Aber auch hier darf es der Verkünder des göttlichen Wortes kaum mehr wagen, ein Thema zu besprechen, welches tiefer in die Wahrheiten der christlichen Lehre eingreift, ohne sich den Vorwurf zuzuziehen, Ungehöriges unternommen zu haben. Wozu das? heißt es. Das ist für Gelehrte, nicht für mich. Ich will nicht streiten, will nicht philosophiren. Was uns wirklich interessirt, davon zu hören, zu lesen, zu reden, sind wir immer bereit. Mit welcher Begierde hören und lesen wir so manche Neuigkeit! mit welcher Aufmerksamkeit verfolgen wir die Geschichte von sonderbaren Verwicklungen, von der Liebe, den Leidenschaften, den Kämpfen uns ganz fremder oder auch gar nicht existirender Personen! Und warum gefallen uns solche Erzählungen und Schilderungen? Weil sie uns unterhalten, unsere Einbildungskraft beschäftigen, unser Herz in leichte und angenehme Rührung versetzen, ohne unser Denken und Wollen anzustrengen, ohne unsere Thatkraft in Anspruch zu nehmen. Wir möchten gerne ein wenig gerührt sein, einige sentimentale, tugendliche Thränen vergießen! Auch ein wenig Belehrung dünkt uns angenehm, aber es soll keine große Anstrengung, kein beschwerliches Nachdenken kosten, oder wenn es Mühe und Anstrengung kostet, so soll dieses wenigstens zu einem bestimmten Resultate führen, soll Ruhm, Vermögen, Anerkennung oder eine annehmbare Stelle eintragen, dann möchte Mancher es noch für der Mühe werth halten, seine Kräfte dem tiefern Nachdenken zu widmen. Doch so bloß um des Glaubens, um der undankbaren Wahrheit und Einsicht willen sich solche Mühe zu geben, das findet der gebildete Verstand höchst unvernünftig.

3. Wer so die Bequemlichkeit liebt, der wird keinen großen Gedanken begreifen und noch weniger große Thaten vollbringen. Es ist leicht, von großen Thaten und gewaltigen Kämpfen zu hören, aber schwer, selbst an dem großen Kampf des Lebens mit Muth und Kraft Theil zu nehmen, und nicht der kleinste und nicht der müheloseste Kampf ist das

Ringen des Geistes um die tiefste Erkenntniß der allein beseligenden und alle Zweifel des Lebens lösenden höchsten Wahrheit. Diesen Kampf zu kämpfen, scheut sich das träge Herz, und daher stammt jene Gleichgültigkeit gegen die Erkenntniß der tiefen Geheimnisse christlicher Offenbarung. Zwar wird man dem entgegnen: ich bin aber nicht gleichgültig, ich höre gerne derlei Erklärungen; aber sie dürfen nur nicht zu weit führen; was zu hoch, ist nun einmal zu hoch. Zu hoch! Als ob die göttliche Offenbarung nicht für Alle gegeben wäre! als ob Gott geoffenbart hätte, was wir nicht fassen und verstehen können! Wozu ist denn der Sohn Gottes Mensch geworden, als um sich den Menschen auf die verständlichste Weise zu offenbaren? Wozu hat uns Gott die Vernunft gegeben, als um über den Sinn seiner heiligen Offenbarung nachzudenken? Und wenn dieser allein nicht ausreicht zur tiefsten Erkenntniß der Wahrheiten des Glaubens, wozu haben wir das heilige Sacrament der Firmung empfangen, als um die Erleuchtung des göttlichen Geistes zum rechten Verständniß zu erlangen? Wenn wir bei solchen Mitteln uns nicht bemühen, auch die höchste Erkenntniß zu erringen, was thun wir anders, als daß wir Offenbarung, Vernunft und die Gnade des heiligen Geistes verachten? und wir wagen es, bei dieser Verschmähung der göttlichen Gaben uns auf unsern Glauben zu berufen!

Wie können wir zum voraus sagen, was zu hoch ist für unsere Erkenntniß, ehe wir unser Aeußerstes gethan haben? Und was haben wir denn bereits für Anstrengungen gemacht, in die Tiefe der Erkenntniß göttlicher Offenbarung einzudringen? Hat Christus seine auserwählten Jünger umsonst auf die Spitze von Tabor geführt? oder hat Er nicht erst auf jener Höhe in seiner verklärten Gestalt denjenigen sich gezeigt, die Ihm auf jene Höhe gefolgt waren? und wer weiß denn zum voraus, wie weit und wie hoch der Herr ihn führen will? Welcher Mensch, der reich werden will, und gewiß weiß, daß er es werden kann, wenn er nur will, wird darum nicht anfangen, darnach zu streben, weil er nicht schon ein Millionär ist, ehe er sich den ersten Gulden erworben hat? Der wahre Glaube ist der lebendigen Quelle gleich, die hoch am Berge entspringt, und unaufhaltsam vorwärts dringend im Laufe stets sich vergrößert, und nie stille steht, bis sie im unermeßlichen Ocean ihres Laufes Ende erreicht. Wie tief muß der Stand unseres Glaubens stehen, wenn dieser Glaube unsere Erkenntniß gar nicht in Fluß zu bringen vermag, sondern unser Herz verweichlichen, unsern Geist versumpfen läßt! Was ein rechter Strom ist, der mündet stets in's Meer. „Wer die Hand an den

Pflug legt, und umsieht, der taugt nicht in das Reich Gottes“ [1]. Was heute nicht vollendet ist, das wird durch immer wiederkehrende Thätigkeit doch zu Ende gebracht, wenn es überhaupt dem Menschen zukommt. Was aber kommt dem Menschen mehr zu, als die Erkenntniß, und was dem Christen, wenn nicht die unermüdete Betrachtung der geoffenbarten Wahrheit?

4. Allerdings ist es nicht möglich, die ganze Tiefe der Worte Christi: „ich und der Vater sind Eins“, in eine einzige kurze Betrachtung zusammen zu fassen. Aber wir haben mit ihnen den höchsten Anhaltspunkt und einzig richtigen Schlüssel zu allen Geheimnissen des Glaubens in der Hand. Alle andern Wahrheiten gehen aus dieser Einen in fortlaufender Reihenfolge hervor. Die Offenbarung göttlicher Liebe in der Menschwerdung gibt uns die höchste Erfüllung jener Freiheit, der wir durch jede Empfindung unsers eigenen Lebens und freien Wollens unmittelbar gewiß sind. Ist uns aber die Eine Wahrheit unmittelbar gegenwärtig, daß wir nämlich nur mittelst der eigenen persönlichen Willenseinheit denken, dichten und handeln, so wird uns damit auch die ergänzende höhere Wahrheit, daß unsere Freiheit nur durch eine göttliche freie Offenbarung Erlösung und Heiligung finden kann, zur Gewißheit. Ist aber die Erkenntniß dieser höchsten Wahrheit des Glaubens gewiß, so haben wir damit eine feste Bürgschaft für die eben so sichere Wahrheit aller mit diesem Obersatze zusammenhängenden Glaubenslehren. Alle weitern Lehrsätze weisen direct oder indirect auf diese Quelle zurück. Durch den Zusammenhang verschiedener Gedanken und Vergleichungen, die alle wieder zu demselben Ziele streben, wird jede für sich allein unverständliche Wahrheit deutlich. Nicht umsonst hat uns darum der Evangelist schon so oft Gelegenheit gegeben, diesen Mittelpunkt christlicher Offenbarung von den verschiedensten Seiten zu betrachten und auf die verschiedensten Wahrheiten zu beziehen und anzuwenden.

5. Die Beziehung der einzelnen Lehren auf einen höhern und alle erklärenden Mittelpunkt ist uns aber nicht schon im Voraus gegenwärtig. Gar manche Wahrheit scheint mit dem ersten gewissen Punkte unsers persönlichen Bewußtseins ebenso wie mit dem Mittelpunkte der christlichen Glaubenslehre in gleicher Weise in Widerspruch zu sein. Wir können uns alle Mühe geben, die rechte Uebereinstimmung zu finden, und sie bleibt uns trotz aller Mühe dennoch verborgen, und scheint sich vielleicht nur immer mehr zu verhüllen, je mehr wir uns anstrengen sie

[1] Luc. 9, 62.

zu finden. Die Frucht unserer Mühe ist dann nicht die Freude an der gewonnenen Einsicht, sondern eine gesteigerte Muthlosigkeit, und es mag wohl kommen, daß wir von der Unfruchtbarkeit unserer Bemühungen erschreckt, entweder der menschlichen Natur oder wenigstens den eigenen Geisteskräften die Fähigkeit absprechen, in das Verständniß und den Zusammenhang des Glaubens mit der menschlichen Vernunft einzudringen, oder daß wir uns versucht fühlen, jeglichen Zusammenhang zwischen der Offenbarung und der menschlichen Vernunft gänzlich zu läugnen. In Folge dieser Muthlosigkeit geben darum so Viele jede weitere geistige Beschäftigung mit der Religion gänzlich auf und überlassen sich entweder einem unthätigen blinden Glauben oder ergeben sich einem ebenso blinden Unglauben. Beide Verirrungen sind aber im innern Widerspruche mit der menschlichen Natur und mit dem Wesen göttlicher Offenbarung. Wenn Gott sich offenbaren wollte, so konnte er nicht das völlig Vernunftwidrige zum Inhalt derselben machen wollen; denn dann hätte Er sich ja nicht geoffenbart, sondern nur noch mehr verborgen. Ebenso kann die menschliche Natur das Verlangen nach immer tieferer Einsicht in die Offenbarung nicht aufgeben, ohne dem Glauben und sich selbst zu widersprechen. Ist der freie persönliche Wille die bewegende Kraft in uns, welche es uns möglich macht, zu glauben und zu denken, so können wir nichts glauben, ohne den Wunsch, das Geglaubte auch zum Gegenstand der Erkenntniß zu machen. Wo dieser Wunsch stirbt, ist auch der Glaube todt. Der Geist ist in sich einheitlich und kann nichts in Einem freien Vermögen seines lebendigthätigen Bewußtseins beherbergen, um es von allen übrigen Vermögen auszuschließen. Er muß, wenn er einmal etwas in irgend eine seiner Thätigkeiten aufgenommen hat, sich bemühen, es auch allen andern mitzutheilen, es in sein Leben ganz einzuführen, und die Theilung, die durch einseitige Bewegung Einer Kraft entstanden ist, dadurch wieder aufzuheben, daß er alle an dem gleichen Inhalt Antheil nehmen läßt. Der Geist ringt nach Einheit des Bewußtseins, und fühlt sich entweder unglücklich oder wird stumpfsinnig, wenn er diese Einheit nicht gewinnen kann.

6. Es ist darum auch nicht hinreichend, daß uns die höchste Wahrheit geoffenbart ist. Sie ist uns noch nicht als Wahrheit, und noch weniger als höchste offenbar, wenn wir nicht mit eigener freier Thätigkeit die Vergleichung des Gegebenen mit dem eigenen persönlichen Leben versucht und eine innere Uebereinstimmung desselben mit dem eigenen Leben erreicht haben. Diese Uebereinstimmung zu erreichen, ist

ohne die höchste Anstrengung aller Geisteskräfte unmöglich. Sie ist darum auch nicht auf einmal fertig. Die Ungeduld aber, mit welcher die Meisten gleich mit ihrer Bemühung am Ziele sein möchten, ist der Hauptgrund, warum so Wenige zum Ziele gelangen. Sie versuchen es vielleicht ein paar Mal, diese Uebereinstimmung herzustellen, kommen aber nicht beim ersten Anlauf zurecht, und geben nun lieber gleich das ganze Unternehmen auf. Dabei ziehen sie nicht in Betracht, wie ungeschickt sie vielleicht ihre Versuche angestellt, wie sie Ungehöriges zusammengestellt, Entferntes mit einander verglichen, ihrer eigenen Thätigkeit ganz falsche Wege vorgezeichnet haben. Nicht jeder Weg führt zum Ziel. Nicht jede Geisteskraft ist jedem Menschen gleichmäßig unterthänig. Nicht Jeder kommt auf dem Wege des Nachdenkens zur Erkenntniß. Die Erkenntniß wird gar oft nur auf dem Wege der thätigen Theilnahme und der werkthätigen Liebe gewonnen. Das Nachdenken bleibt unfruchtbar, wenn ihm die lebendige Empfindung mangelt. Ueberhaupt können wir nichts gewaltsam zwingen nach unserer Willkür. Nur unsere Kräfte können wir durch den Willen zwingen, nach einem gewissen Ziele hinzustreben. Der Weg aber, auf dem wir streben, muß der Natur der Dinge und der eigenen Kraft angemessen sein. Wir müssen uns nach den Umständen richten, da sich die Umstände nicht nach uns richten; aber wir dürfen uns nicht so nach den Umständen richten, daß wir ihnen auch das höchste Ziel unseres Strebens, die Uebereinstimmung unseres Willens und Denkens mit einem höchsten Willen und der diesem Willen entströmenden Offenbarung, preisgeben.

7. Jeder Weg führt zum Ziele, welcher gerade auf das Ziel gerichtet ist; die Richtung aber hängt von uns ab, die Mittelglieder nicht. Wir können einem hohen Berge zuwandern und den Gipfel stets vor Augen haben, oder wenigstens die Richtung, in welcher er liegt, und dennoch genöthigt sein, die Art unserer Wanderschaft mehrfach zu ändern, weil die Hindernisse, welche zwischen uns und unserm Ziele liegen, verschiedener Natur sind. Möglich, daß ein Landweg, möglich, daß ein Wasserweg zum Ziele führt, möglich, daß die beiden Reisearten abwechseln müssen. Möglich, daß wir bald aufwärts bald abwärts steigen, bald eine Brücke oder eine Fähre suchen, bald einen Felsen oder einen Abgrund umgehen müssen. Wer einem einzelnen Hindernisse ausweicht, weicht darum noch nicht vom rechten Weg ab, wohl aber weicht der von demselben ab, der dem Hindernisse nicht aus dem Wege gehen will, und lieber das Ziel nicht erreicht, als auf einem andern Wege weiter zu kom-

men sucht. Wo die Ausdauer fehlt, ist auch der Erfolg unsicher. Was wir nicht im Augenblick erreichen, ist darum noch nicht unerreichbar. Manche Wahrheit scheint uns nur deßwegen unbegreiflich, weil wir nicht die rechten Vergleichungspunkte gefunden haben. Finden wir diese, wird uns Alles deutlich. Wer Farben und Figuren unmittelbar vergleichen will, kommt zu keiner Erkenntniß, weil er Unzusammengehöriges zusammen wirft. Ein Kreis und die blaue Farbe, ein Dreieck und die Tugend sind Dinge, die sich nicht unmittelbar in eine Einheit zusammen denken lassen. Ebenso wird aber gar oft mit den Wahrheiten der christlichen Glaubenslehre verfahren. Gar oft wird das Reich des Vaters unmittelbar mit dem Reiche des Geistes in Eins zusammen geworfen, und dann der Schluß gemacht: das stimmt nicht zusammen, also ist ein Widerspruch in der ganzen Lehre. Da soll die Vorsehung, welche über das Allgemeine wacht, unmittelbar mit dem Wunsche und Gebete des Einzelnen harmoniren; und weil dieß nicht sein kann, wird entweder die Vorsehung oder die Macht und Erhörbarkeit des Gebetes oder beides geläugnet. Daß beide Anschauungen verschiedenen Reichen angehören, und darum nach einem verschiedenen Gesichtspunkte betrachtet werden müssen, wird dabei nicht beachtet. Wenn wir das Thierreich, Pflanzenreich und Steinreich mit einander vergleichen wollen, müssen wir uns da nicht auch zuvor einen allgemeinen Vergleichungspunkt suchen, oder können wir die einzelnen Dinge der verschiedenen Reiche ohne Weiteres mit einander vergleichen?

8. Schon auf dem Wege natürlicher Erkenntniß ist es ungemein schwer, immer die rechten Vergleichungspunkte zu finden. Auf dem Wege übernatürlicher Wahrheiten ist es noch weniger leicht, überall die rechten Bahnen zu treffen. Das Schwierige besteht aber im Gebiete des Geistlebens nicht darin, daß dieses selbst uns fremder und darum schwerer zugänglich ist. Im Gegentheil, der Geist ist dem Geiste verwandter und erkennbarer als die Materie. Selbst der höchste Geist ist uns nicht so fremd als die nächste, mit Händen greifbare Materie. Die Schwierigkeit auf diesem Gebiete liegt vielmehr in dem großen Spielraum, welcher der Willkür eingeräumt ist. Wir weichen auf diesem Gebiete von der Wahrheit weniger aus dem Grunde ab, weil es zu schwer ist, sie zu erkennen, als vielmehr darum, weil es uns so leicht ist, willkürlich den Gegenstand zu entstellen. Der materielle Gegenstand hat etwas Starres und Unbeugsames für den Gedanken. Jede Abweichung unserer Begriffe von der sinnlichen Erscheinung der Dinge

corrigirt sich durch den Zusammenstoß mit der natürlichen Beschaffenheit der Dinge von selbst. Nicht ebenso leicht geht diese Correction im Geistleben vor sich. Da herrscht nicht die sinnliche Empfindung, sondern der Wille, und wenn dieser dem Zeugniß der Wahrheit kein Gehör geben will, so ist auch die Einsicht in das richtige Verhältniß der Geisterwelt zu unserm Willen unmöglich. Die Bedingung aller lebendigen Erkenntniß, welche in dem freien auf das höchste Ziel gerichteten Willen liegt, der Glaube, muß zuerst da sein, wenn es zur rechten Erkenntniß kommen soll.

9. Aber auch wenn dieser Wille da ist, kommen wir oft nur schwer zur rechten Einsicht, wenn wir den Weg nicht kennen, der uns sicher und regelmäßig fortschreitend zum Ziele führt. Gar vielfältig werden wir ermahnt zur eifrigeren Betrachtung der Wahrheiten des Glaubens, aber was hilft es, wenn wir nicht wissen, wie man mit Nutzen betrachten und meditiren soll. Eine sichere und allgemeine Regel der Meditation scheint das erste und nothwendigste Erforderniß zur rechten Erkenntniß, wenn es nämlich eine solche gibt. Mehrere angesehene Lehrer der Kirche haben auch solche Regeln gegeben. Allein sie werden nur wenig angewendet, und wo sie angewendet werden, führen sie nicht immer zu einem ergiebigen Resultate. Ursache dieser betrübenden Erfahrung ist, daß jene Regeln in einer Zeit gegeben wurden, welche ein ganz anderes Verhältniß zur Religion und Kirche einnahm als die gegenwärtige. Ursache des geringen Erfolgs jener Vorschriften ist ferner die Verschiedenartigkeit der menschlichen Geistesthätigkeit und des in derselben möglichen Fortschrittes. Ein Mann, der nie an einem Punkte der Glaubenslehre gezweifelt hat, wird auf eine ganz andere Weise verfahren, als ein Mann, der, um seine Zweifel zu überwinden, Betrachtungen anstellt. Ein dichtender Geist wird wieder auf eine andere Weise verfahren, als ein denkender; und ein auf das praktische Leben aufmerksamer wieder anders als jene beiden. Darum ist es schwer, eine sichere und allgemeine Regel für die Betrachtung zu geben, weil es zu sehr auf den Punkt ankommt, von dem man ausgeht, und auf die Art, wie der Geist am leichtesten sich bethätigt, als daß es sich mit einigen Sätzen sagen ließe, wie Jeder vorwärts schreiten müsse, um zum Ziele zu kommen. Eine Regel läßt sich indeß für Alle geben. Jeder muß da beginnen, wo er wirklich im Augenblicke der Betrachtung mit seiner Empfindung steht, und muß von da fortschreiten zu einem Punkte, der ihm zuvor unbekannt war. Dieser Fortschritt muß aber wieder durch lauter solche Punkte gehen, deren Verhältniß zu einander wir einsehen. Wenn

ein Punkt kommt, den wir nicht einsehen, muß die Bewegung eine andere Richtung nehmen und andere Vergleichungspunkte in den Kreis ihrer Betrachtung hineinziehen. Nun gibt es aber immer bekannte Punkte, an die man sich halten kann, und von denen aus man das damit Verwandte leichter begreift, bis man zu dem noch Unbekannten gelangt. Aber freilich gelangt man nur dazu, wenn man bei der Zusammenstellung der Aehnlichkeit auch stets den Unterschied mit in Betracht zieht. Aehnlichkeit und Unterschied mit einander erzeugen stets ein neues Mittelverhältniß. Nun lassen wir uns aber in unserer Betrachtung meistens dadurch von dem rechten Wege abwendig machen, daß wir bald die Aehnlichkeit bald den Unterschied außer Acht lassen. Wo aber einer von beiden Punkten fehlt, ist die Betrachtung schon auf falscher Fährte. Ist uns darum Eines von beiden bekannt, müssen wir das Andere erst suchen, ehe wir weiter gehen, sind uns beide bekannt, können wir gleich zu einem andern Punkt übergehen, von welchem wieder Ein Vergleichungspunkt bekannt ist. Dieses Verfahren scheint nun freilich langweilig und wenig förderlich. Aber es ist sicher und eben darum allein wahrhaft fruchtbar; wie aber fruchtbar, so auch allgemein anwendbar; denn jedes Ding bietet uns irgend eine der beiden Seiten dar. Jede Stelle der heil. Schrift, jede Lehre der Kirche ist uns entweder verständlich oder nicht. Von dem Verständlichen aus zum Nächstbekannten fortschreitend gelangen wir dann von Stufe zu Stufe höher, und gewinnen mit jeder neu erstiegenen Stufe neue Geschicklichkeit und neuen Muth.

10. Diese Verfahrungsweise ist es, welche uns beim Evangelisten Johannes immer wieder entgegentritt. So tief seine Anschauung in die Geheimnisse der göttlichen Offenbarung eindringt, so innig und schön weiß er sie immer mit einer an sich klaren und Jedermann bekannten oder leicht erkennbaren Wahrheit zu verknüpfen, und so das Unbekannte durch das Allbekannte zu erklären und deutlich zu machen. Bei dieser Hinweisung von dem Bekannten auf das Neue und Unbekannte stellt er nun einmal die Aehnlichkeit, ein anderes Mal aber den Unterschied und Gegensatz in den Vordergrund, um uns zu zwingen, im Aehnlichen den Unterschied oder im Verschiedenen die Aehnlichkeit und endlich auch die Uebereinstimmung beider zu suchen. Diese Aehnlichkeit und Verschiedenheit zu suchen, legt er uns nun besonders in der hier ausgesprochenen höchsten Wahrheit der christlichen Lehre nahe, und gerade dadurch nahe, daß er sie an ein menschlich naheliegendes Verhältniß, das Verhältniß von Vater und Sohn anknüpft. Wenn Christus uns lehrt: „Ich und der

Vater sind Eins", so ist damit allerdings der Kern und der in wenige Worte zusammengedrängte Gesammtinhalt des ganzen Christenthums ausgesprochen. So tief der Sinn, so einfach sind die Worte. Der Schöpfer und Erlöser sind nicht Einer, sondern Eins. Wie der Erlöser der Welt ein persönliches Wesen für sich, so ist auch der Schöpfer eine Person; sie sind zwei und doch Eins, der Natur und Wesenheit nach, nicht zwei Götter, sondern nur Ein Gott, sind noch viel mehr Eins, als die aus der menschlichen Natur genommene Vergleichung von Vater und Sohn auszudrücken vermag, denn das Wesen Gottes leidet keine solche Entzweiung, wie die menschliche Natur. Bei Gott ist jener Unterschied, der bei den Menschen zwischen Person und Person besteht, wegzudenken. Die menschliche Natur ist eine zusammengesetzte, in sich getheilte, die göttliche eine einfache und einheitliche. Der Mensch muß erst durch die Zeit zur vollen Entfaltung seiner Natur und seines Charakters gelangen. Sein Wille baut auf der Natur erst das volle Gebäude der selbstbewußten Persönlichkeit. Daher ist jeder Mensch so verschieden von dem andern, da jeder einem andern Trieb und Willen gehorcht. In Gott aber ist keine allmählich fortschreitende Bildung und Entwicklung, keine Entgegensetzung des Willens, sondern völlige Uebereinstimmung. In Ihm wird nichts, was nicht immer war. Der Sohn ist mit dem Vater zugleich. Der Sohn ist von Ewigkeit, so wie der Vater ist, und hat nicht erst später Rang und Titel eines Sohnes erhalten. Somit ist das Gleichniß von Vater und Sohn nur da, um auf die Art der Abstammung oder Erzeugung des Sohnes durch den Vater und aus Ihm hinzuweisen, um anzudeuten, daß der Sohn nicht aus der bloßen Natur des Vaters, und nicht durch die bloße freie Willensbestimmung desselben allein, sondern durch beide zugleich ist. Er ist nicht eine bloße Kraft und Eigenschaft in Gott, die von Ihm wie der Sonnenstrahl von der Sonne ausgeht, ohne ein eigenes Leben zu haben, und ist nicht wie die Welt von Gott aus freiem Willen hervorgebracht und geschaffen, so daß Gott auch ohne den Sohn ebenso vollkommen Gott wäre, wie Er es ohne Schöpfung der Welt sein würde. Daß die Welt ist, davon ist der Grund lediglich in dem freien Willen Gottes zu suchen. Das Geschaffene ist, weil Gott wollte, daß es sei. Er konnte in Hinsicht auf jede geschaffene Creatur diesen Willen haben oder nicht. Hinsichtlich des Sohnes aber ist es nicht so. Der Sohn gehört wesentlich auch zur göttlichen Natur. Gott wäre nicht vollkommen ohne den Sohn. Gott muß Vater sein, und mußte den Sohn erzeugen. Daß der Sohn ist, davon liegt der Grund nicht in dem

freien Willen des Vaters allein, sondern in der Natur Gottes. Dennoch ist in der Erzeugung des Sohnes auch der Wille mitwirkend. Gott entfaltet sein Leben nicht aus bloßer Nothwendigkeit, nicht ohne Erkenntniß und Bewußtsein dessen, was er thut. Entfaltet aber Gott sich zum vollen Leben mit vollem Bewußtsein, so ist auch sein Wille bei seiner Entfaltung und bei der Erzeugung des Sohnes.

11. Wenn darum das Verhältniß des Vaters zum Sohne als das der Zeugung betrachtet wird, so muß auch der Unterschied der Zeugung im natürlichen und göttlichen Leben mit in Betracht gezogen werden. Die natürliche Zeugung ist nothwendig an den Unterschied der Geschlechter gebunden, die übernatürliche ist über diesen Unterschied erhaben. Sie bedarf keines Gegensatzes, bringt vielmehr das Erzeugte aus sich selbst hervor. Das Erzeugen eines neuen Lebens in Gott wäre kein Erzeugen mehr, wenn es an den Gegensatz gebunden wäre. Gott müßte dann mit einem andern, Ihm gleichen ewigen Wesen eine unnatürliche Verbindung eingehen, wie der indische Brahma mit der Maja, um durch diese unnatürliche Ehe des Göttlichen mit seinem Gegentheil ein drittes Leben zu erzeugen, welches nicht mit dem göttlichen Leben einer Natur sein könnte. Unnatürlich aber müßten wir eine solche Verbindung in Gott nennen, weil Gott nichts Gleiches neben sich haben kann, mit dem Er irgend eine Verbindung eingehen könnte. Die Vorstellung von zwei göttlichen Personen verschiedenen Geschlechtes, wie sie im Heidenthum herrschend war, muß von dem Wesen Gottes nothwendig ausgeschlossen werden. Eine solche Vorstellung ist nur da möglich, wo man die göttlichen Personen selbst aus einem andern Grunde hervorgehend, also eigentlich nicht in wahrer göttlicher Natur sich dachte. Diese Vorstellung war durch den Mißgriff der Nichtberücksichtigung des Unterschiedes göttlicher Personen von menschlichen auf Gott übergetragen worden. Ein solcher Unterschied würde nothwendig eine bloß äußere Vereinigung von zwei göttlichen Personen zulassen, welche nicht in wechselseitiger Durchdringung auseinander hervorgehen, sondern selbst aus einem ungöttlichen Wesen hervorgegangen, das von ihnen Erzeugte mit völliger Absonderung von ihrem Leben ausschließen, so daß es entweder als ungöttliche Welt, oder als dritte Person erscheint, welche wieder die Macht hat, neue Verbindungen einzugehen. Statt des göttlich dreieinigen Lebens entsteht dann im Gedanken von Gott die Vorstellung eines ungöttlichen Scheinlebens oder eines unbegrenzten Polytheismus. Der Ausdruck: zeugen, ist nicht im menschlichen und natürlichen, sondern im überna-

türlichen Verstande des Hervorgehens einer zweiten Person aus der gleichen Natur der ersten Person zu denken. Der Apostel Johannes hat darum von dieser Zeugung des Sohnes redend zuerst den Namen „Wort" gebraucht, weil das Wort das nächste Bild einer freien Hervorbringung des Geistes ist. Dieses Bild aber gibt keine ganz richtige Vorstellung von dem Vorgange, den der Evangelist schildern wollte, weil es nur eine geistige Produktion bezeichnet, ohne die Natur des Erzeugten näher zu bezeichnen. Es bezeichnet nur den Unterschied, nicht aber die Gleichheit beider. Der Ausdruck Vater und Sohn aber bezeichnet die Gleichheit der Natur beider. Weil aber dieser Ausdruck doch noch immer einen zu großen Unterschied beider Personen zuläßt, so fügt er bei: der Vater und der Sohn sind Eins. Diese Gleichheit kann in der menschlichen Natur nicht mehr von Vater und Sohn ausgesagt werden. Vater und Sohn sind im menschlichen Verhältnisse durchaus nicht Eins, sondern in jeder Hinsicht zwei. Der Ausdruck Sohn und der Ausdruck Wort erklären und ergänzen sich gegenseitig, und geben, mit einander verglichen, erst das richtige Verständniß des Verhältnisses vom Vater und Sohn in Gott. Der Sohn ist in Gott selbst Gott, eine Person für sich, aber Eins dem Wesen nach mit dem Vater [1].

12. Nur Personen können sich lieben. Nur weil der Sohn eine andere Person ist, als der Vater, wird Er geliebt vom Vater, und liebt den Vater. Wo Liebe ist, da erst ist wahres Leben und wahre Seligkeit. Ewiges Leben ist nur bei ewiger Liebe, ewige Liebe nur, wo ewige Personen in innigster, unauflöslicher Einheit der Natur und des Willens vereint sind. Nehmt diese Sonne der Erkenntniß, daß das göttliche Leben zugleich ein freies, liebendes, in sich seliges, persönliches Leben ist, aus dem Leben, und Alles verschwindet in Dunkelheit. Keine Schöpfung, keine Erlösung, keine Freiheit anderer Wesen ist denkbar, wenn das höchste Wesen nicht frei ist. Die Liebe versinkt, und mit ihr auch die Erkenntniß in die schreckliche Nacht blinder Nothwendigkeit.

Diese Nacht umhüllte den menschlichen Geist vor der Offenbarung und Menschwerdung des Herrn, in diese Nacht müßte er wieder zurücksinken, könnte die große Wahrheit der göttlichen Offenbarung des Gottmenschen je wieder vergessen werden. Alle großen Gedanken der vorchristlichen Welt finden in dieser Offenbarung erst ihr Ziel und ihre Lösung. Sie rangen nach diesem Ziele und erreichten es nicht. Wie Kometen durch

[1] Vgl. I. 9 u. 10.

den Sternenraum, schweiften die irrenden Gedanken durch ihre Bahnen, ohne Inhalt und einheitlichen Mittelpunkt. Alle großen Gedanken der christlichen Zeit bewegen sich um diesen Mittelpunkt, und erhalten ihr Licht von demselben, wie Planeten von der Sonne.

Blicken wir zurück in die ersten bewegten Jahrhunderte des Christenthums, wie mächtig loderte der Streit gerade um diese Wahrheit! Die größten geistigen Anstrengungen waren auf die Erkenntniß und richtige Formulirung dieser höchsten Wahrheit gerichtet. Herrliche Zeit der Begeisterung, des Glaubensmuthes, der leuchtenden Geisteskraft, als Athanasius mit seinem Jahrhundert um den höchsten Gewinn des Geistes gerungen! O daß jene Kraft, jene Begeisterung, jenes auf das Höchste gerichtete geistige Streben auch unter uns fortleben oder wieder erwachen möchte! Daß auch wir mit dem Psalmisten sagen könnten: „Wunderbar sind deine Offenbarungen, darum forscht meine Seele nach ihnen, darum habe ich deine Gebote betrachtet Tag und Nacht, denn die Betrachtung deiner Worte gibt Erleuchtung und Einsicht den Geringsten.“ [1]

LVIII.

Text: „Da hoben die Juden Steine auf, um Ihn zu steinigen. Jesus aber sprach zu ihnen: Viele gute Werke habe ich vor euch gethan im Namen meines Vaters, was für eines dieser Werke ist es, weßhalb ihr mich steinigen wollt? Die Juden antworteten Ihm: Um eines guten Werkes willen wollen wir dich nicht steinigen, sondern wegen der Gotteslästerung, daß du, der du ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst. Jesus erwiederte ihnen: Steht nicht in eurem Gesetze geschrieben: Ich habe gesagt: Ihr seid Götter! Wenn nun die Schrift diejenigen Götter nennt, an die Gottes Wort ergangen ist, und die Schrift doch nicht verworfen werden kann; wie könnet ihr denn zu dem, welchen der Vater geheiligt hat, sagen: Du lästerst Gott, weil ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn? Thue ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht! Thue ich sie aber,

[1] Ps. 118, 129.

so glaubet, wenn ihr auch mir nicht glauben wollet, doch den Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist, und ich in dem Vater bin." Joh. 10, 31—38.

Inhalt: Die Gott-Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der menschlichen Natur.

1. Nachdem Christus der Herr auf das ungestüme Drängen der Juden, ihnen endlich einmal zu sagen, ob Er der erwartete Messias sei oder nicht, mit Entschiedenheit erwiedert hatte: „Ich und der Vater sind Eins", weiset Er nun die von den Juden erhobene Anklage der Gotteslästerung zurück. Durch beide Thatsachen wird aber die gleiche Wahrheit bestätigt. Die Anklage der Juden zeigt auf's Deutlichste und Bestimmteste, daß sie den einfachen Sinn der Worte Christi richtig aufgefaßt hatten, indem sie denselben die Bedeutung zuschrieben, daß Christus durch sie seine göttliche Natur habe verkünden wollen. Das Gleiche bestätigt aber auch die darauffolgende Hinweisung auf das Wort des Psalmisten. Christus nimmt sein Wort nicht zurück. Er besteht auf der Wahrheit und Richtigkeit seiner Aussage, Er weiset nur die Anschuldigung der Gotteslästerung, welche die Juden an seine Aussage knüpfen, zurück. Wir wissen also, wie diese seine Vertheidigung zu verstehen ist, wissen, daß Christus, wenn Er sich auf das Wort des Psalmisten: „ich habe gesagt, ihr seid Götter" [1], beruft, damit nicht den Unterschied zwischen sich und den Menschen aufheben, daß Er seine göttliche Sendung und Natur nicht auf seine menschliche Natur gründen, und sein Recht, sich den Sohn Gottes zu nennen, nicht aus der Göttlichkeit der menschlichen Natur ableiten wollte. Die Worte Christi haben nicht den Sinn, welchen die moderne Weltweisheit so gerne in denselben finden möchte, daß alle Menschen göttlichen Ursprunges, gleichsam ewige Gedanken Gottes seien, die nur darum eine Zeit lang einen menschlichen und irdischen Leib angenommen, um außer Gott ein eigenes Leben zu führen, und dann, wenn es ihnen gefällt, wieder als selbstständig gewordene Geister zu Ihm zurückzukehren, und daß Christus von diesen gottentsprossenen Menschen nur dadurch sich auszeichnete, daß Er unter Tausenden und Millionen zuerst und allein die göttliche Natur und Abstammung der Menschen erkannt und gelehrt habe. Daß dieß nicht der Sinn der Worte Christi sein kann, geht aus den vorausgehenden Worten: „Ich

[1] Ps. 81, 6.

und der Vater sind Eins", deren einfache Bedeutung selbst den Juden nicht verborgen blieb, und besonders daraus hervor, daß Christus durch seine Vertheidigung gegen den Vorwurf der Gotteslästerung die Auslegung, Er habe sich in einem ausschließlichen Sinne als Sohn Gottes und wahrhaftigen Gott wirklich bezeichnen wollen, als die richtige anerkannte. Die moderne Auslegung ist an sich ebenso im Widerspruch mit der menschlichen Natur, wie mit dem Geiste der heil. Schrift, welche diese Lehre nur als die Stimme des bekannten Verführers des Menschengeschlechtes bezeichnet, der es zuerst versucht, die Menschen zu überreden: „Ihr werdet Gott gleich sein" [1].

2. Jede ernstliche Prüfung, die der Mensch mit sich selbst vornimmt, wird sicher etwas Anderes lehren, als die Bestätigung der Meinung, daß die Menschen göttliche Macht und Herrlichkeit in sich finden könnten. Wer hat je die eigene Schwäche und Hülflosigkeit empfunden, und trotzdem bei sich denken können, wir sind Götter? Und wer ist ausgenommen von dieser Empfindung der eigenen steten Hülfsbedürftigkeit und Schwäche? Was ist das neugeborne Kind, wenn ihm die Pflege fehlt? was der Kranke auf seinem Schmerzenlager? was der Sterbende auf dem Todbette? ein Gott oder ein schwaches, hülfsbedürftiges, elendes Wesen? Und wie weit wird diese natürliche Ohnmacht noch durch unsere sittliche Schwäche übertroffen? Wenn wir die Menschen sehen, wie wenig ihre Wünsche, Reden, Bestrebungen über das Alltägliche und Gemeine sich erheben, und wie bald sie nach jeder Erhebung wieder in die Niedrigkeit der irdischen Begierde zurücksinken, wenn wir dazu die ganze Schwäche des der sinnlichen Lust und der gemeinsten Begierde ganz unterliegenden Menschen beherzigen, und wenn wir erst die ganze Verkommenheit und Raserei der Leidenschaften, der Wuth, der Rachgier, der Mordlust betrachten, die den Menschen zum wilden Thiere, zum boshaften Dämon machen, werden wir dann auch noch geneigt sein, zu sagen und zu glauben, daß der Mensch göttlicher Natur und göttlichen Ursprunges ist?

3. Dennoch muß etwas Wahres daran sein, wenn die heil. Schrift sagt, und Christus sich ausdrücklich darauf beruft, daß geschrieben steht: „Ich habe gesagt, ihr seid Götter." Welchen Sinn haben diese Worte?

Einfach den Sinn, den die Worte genau und recht betrachtet ausdrücken. Es heißt nicht: Ihr seid Gott oder göttlich, sondern nur: ihr

---

[1] 1 Mos. 3, 5.

seid Götter. Das Wort kann in der Mehrzahl unmöglich von dem höchsten Wesen gebraucht werden. Der Höchste ist nur Einer. Wo also das Wort „Götter" gebraucht wird, da hat es einen uneigentlichen, von irgend einer göttlichen Eigenschaft auf andere Wesen übertragenen Sinn. Nicht die göttliche Wesenheit, sondern nur eine Eigenschaft Gottes, die in andern Wesen in beschränkter Weise sich wiederfindet, und diesen Wesen eine gewisse Gottähnlichkeit verleiht; nicht die Göttlichkeit, wohl aber die Gottähnlichkeit des Menschen kann mit diesen Worten gemeint sein.

4. Dieß geht auch aus dem Sinne der Stelle hervor, auf welche die Rede Christi sich bezieht. Die Worte, welche Christus gebraucht, sind genommen aus einem Psalm Assaphs. In diesem Psalme redet der Dichter die Richter und Könige an und spricht: „Gott steht in der Versammlung der Götter und richtet die Götter" [1]; dann ermahnt er diese von Gott mit ihrer Würde bekleideten Richter und Fürsten mit strengen Worten zur Gerechtigkeit, und schließt mit der Androhung des ihrer wartenden Gerichtes: „Ich habe gesagt, ihr seid Götter und Söhne des Höchsten — aber wie Menschen werdet ihr sterben, und wie Tyrannen untergehen" [2]. Also wie allen andern Menschen wird es auch euch ergehen, und wie diejenigen, die nicht Gott zur Herrschaft berufen, sondern welche sich selbst zu Fürsten aufgeworfen, werdet auch ihr untergehen. Hier ist also nicht von Solchen die Rede, welche von Natur aus Herren sind über Andere, sondern von Solchen, welche Gottes Auftrag und Beruf zu Herren über Andere gemacht, und die um dieser ihnen von Gott übertragenen Herrlichkeit willen Götter genannt werden.

5. In einem noch mehr erweiterten Sinne gebraucht Christus dasselbe Wort von allen Menschen, weil Allen durch Gottes Wille und Gnade eine gewisse Herrschaft und Herrlichkeit über die Natur anvertraut wurde. Der Natur gegenüber, welche durchaus unfrei ist, und blind den sie beherrschenden Gesetzen gehorchen muß, ist der mit Freiheit begabte Mensch ein freier Mann, ein Herr und Gebieter. Ihr gegenüber sind die Menschen ausgezeichnet durch höhere Begabung und Bestimmung, sind die Herrscher und Könige, sind die Götter derselben. Nicht von Natur aus, nicht durch eigene Machtvollkommenheit sind die Menschen Herren, sondern nur der Natur gegenüber. Sie haben jene Herrschaft, um derentwillen sie Götter genannt werden, von Gottes Gna-

[1] Ps. 81, 1. [2] Ps. 81, 7.

den empfangen. Statt eine Vermischung göttlicher und menschlicher Natur zu lehren, offenbaren uns die Worte Christi erst recht die wahre Natur des Menschen. Nur inwieferne das Wort Gottes *an* die Menschen ergeht, werden sie Herren und Götter genannt.

Gott spricht zu uns Menschen, und daß wir das Wort Gottes vernehmen können, das ist das Zeichen und Zeugniß unserer Herrlichkeit und Gottähnlichkeit, und wir werden um so mehr Ihm ähnlich, je gläubiger und vertrauensvoller wir dieses Wort ver- und in uns aufnehmen und lebendig werden lassen. Nicht zu den Gestirnen, nicht zu Bergen und Strömen, nicht zu Erde und Meer, nicht zu Pflanzen und Thieren spricht Gott, sondern an den Menschen allein richtet sich Gottes Wort. Warum an ihn allein? Weil der Mensch allein dadurch über die ganze Natur erhoben ist, daß er zu seiner Natur auch noch den freien Willen erhalten hat. Dadurch ist der Mensch ein Wesen für sich, unabhängig in seiner Entscheidung. In seinem Willen liegt seine Macht. Hierin ist er gottähnlich. Was er will, das will er, weil er es will. Mit seinem Willen ist er der Schöpfer einer eigenen Welt. Was er in sich aufnimmt von außen, das macht er zu dem Seinigen durch den Willen. Weil er etwas für sich will und ist, unterscheidet er sich als ein eigenes Wesen von allen übrigen Dingen, und kann sie mit sich und unter einander vergleichen, und nur in sofern er dieß kann und thut, erkennt er. Nach dem Maße seiner Erkenntniß vermag er dann die Dinge außer ihm sowie seine eigenen Kräfte zu seinen Absichten zu gebrauchen. Er kann hassen und lieben, nehmen und geben, gehorchen und herrschen durch den Willen.

6. In dieser Macht, Erkenntniß und Liebe des Willens beruht die geistige Dreieinigkeit, die Gottähnlichkeit des Menschen. Die Natur ist gegeben. Der Wille erhebt sich aber über die Natur, schafft sich in derselben ein neues und eigenes Leben. Durch den Willen wird der Mensch erst sein eigener Herr und Herr alles dessen, was er durch geistige Thätigkeit sich aneignet. Der Mensch ist der Vater und der Sohn seiner Thaten. Er *will* zuerst seine That, und *wird* darnach durch sie ein anderer Mensch als er zuvor war, nicht der Natur, aber dem Charakter nach. Indem er aber in dieser Umgestaltung seiner selbst ein Anderer wird, ist er sich bewußt, daß er doch zugleich derselbe geblieben ist, der er zuvor war. Die Einheit von Wille und natürlicher Anlage muß der Mensch durch eigene Thätigkeit sich erwerben. Die Dreieinheit seiner natürlichen Bestimmung kann auch in Disharmonie ausein-

anderfallen, eben weil sie vom Willen abhängig, der menschliche Wille aber eben so unvollkommen ist von Natur aus, wie diese Natur selbst. Der göttliche Wille kann nie von seiner göttlichen Natur abfallen, so wie er nie über diese Natur hinausstreben kann. Der menschliche Wille aber kann Höheres anstreben, als die Natur ihm gibt, und kann darum auch hinter dem Ziele zurückbleiben, zu dem die Natur ihn befähigt. Die Dreieinheit der menschlichen Natur, in welcher des Menschen Aehnlichkeit mit Gott besteht, bleibt zwar auch dann, wenn der Wille von seiner Bestimmung sich lossagen und das rein Willkürliche und sowohl der Natur der Dinge, als auch der höhern Bestimmung Widersprechende verlangt, oder seine eigene Freiheit verläugnet, um der blinden und unfreien Begierde zu gehorchen. Auch in diesem Falle wird des Menschen Leben umgewandelt und anders, und er bleibt dieser Neuerung und Aenderung sich bewußt. Dieses Bewußtsein aber ist ein qualvolles und peinigendes. Nur indem der Mensch der Offenbarung und dem Gebote des göttlichen Willens gehorcht, findet er seine wahre Bestimmung und die Vollendung seiner Natur in der Freiheit und des freien Willens in der Natur, eine selige Dreieinheit des Lebens.

7. Vom freien Willen hängt die Neugestaltung des innern Lebens, das Leben der Zukunft und die Seligkeit ab. Freier Wille und natürliche Begierde unterscheiden sich von einander, und sind einander durch ihre Natur entgegengesetzt. Keines von beiden ist gut und selig für sich, keines von beiden böse von Natur aus; aber die Neigung zum Bösen ist eingegangen in die Natur, und diese Neigung erzeugt die Sünde, sobald der Mensch sich ihrem Zuge überläßt. Wir können abweichen von unserer wahren Bestimmung, indem wir willkürlich nur unserm eigenen Stolz und Dünkel gehorchen, oder indem wir willenlos uns der sinnlichen Begierde überlassen. Beide sind entgegengesetzt in ihren Bestrebungen. Die natürliche Begierde hängt an der Gegenwart und am Genusse derselben, der Wille ist auf die Zukunft und das Unendliche gerichtet. Der Wille hat nie genug; will immer Anderes und Neues und ist in dem, was er will, unersättlich; und darum unglücklich und unselig, sobald er nicht auf das Einzig Unendliche, auf das wahrhaft göttliche Gesetz sich richtet. Der Wille macht uns unglücklich, indem er in dem Endlichen das Unendliche, die Begierde, indem sie statt des Unendlichen das Endliche sucht. Zwei Gesetze sind es, die im Menschen leben und herrschen wollen, wie der Apostel sagt: „Das

Fleisch gelüstet wider den Geist, und der Geist wider das Fleisch; beide widerstehen einander, so daß ihr nicht thut, was ihr wollt" [1].

Der Mensch ist ein Doppelwesen. Unfrei in seiner Natur, frei in seinem Willen, eine beschränkte Creatur, welche in vieler Hinsicht unbeschränkt über sich selbst entscheiden kann. Diese Doppelnatur des Menschen muß überall als Maßstab angelegt werden, sowohl in der Vergleichung des Menschen mit Gott, wie in dem Vergleiche mit der geschöpflichen Welt; in der Erkenntniß Gottes, wie unser selbst.

8. Alles, was wir von Natur aus an uns haben und sind, das ist und hat Gott nicht. Wenn wir Gottes Wesen irgend beschreiben wollen, müssen wir nicht nur von den natürlichen Bedingungen unseres Lebens absehen, sondern das Gegentheil derselben uns vorhalten. Das Wichtigste und Entscheidende in der Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge ist, daß wir die Aehnlichkeit stets nur im Willen und in der Freiheit suchen, Alles aber, was beschränkt und unfrei ist, von dem Gedanken des göttlichen Wesens ausschließen. Nicht in der zeitlichen Natur liegt die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott, sondern in seinem Willen. Durch den Willen, den gläubigen, liebenden, Gott gehorchenden Willen allein können wir zur wahren, lebendigen Erkenntniß Gottes gelangen. Um Gott zu erkennen, ist es nicht genug, in die Vernunft und ihre vermeintliche Tiefe zu blicken. Die Vernunft weiß aus sich nichts von Gott zu sagen. Die Vernunft muß erst das Gebot und die Offenbarung kennen lernen, wenn sie etwas von Gott wissen will. Gott spricht nicht durch die Vernunft, wohl aber spricht Er zu der Vernunft durch die Offenbarung, und auch da nicht unmittelbar, sondern nur durch das an den Willen gerichtete Gebot. Die erste Offenbarung Gottes an die Menschen richtete sich an den Willen. „Du sollst nicht essen vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen!" [2] Der Mensch sollte gehorchen, durch den Gehorsam, den Sinn und Geist des göttlichen Gebotes, und dadurch Gottes Liebe und Sorgfalt kennen lernen. Der Geist des Gehorsams soll und muß zuerst in uns regieren, wenn der Geist Gottes dem Geiste des Menschen verständlich werden, wenn Gottes Wort in uns geboren und wir in Gottes Geist aus Gottes Wort zur Seligkeit wiedergeboren werden sollen.

9. Wie aber alle Erkenntniß Gottes auf dem Gehorsam gegen Gottes Gebot und den geoffenbarten Willen Gottes beruht, so beruht

---

[1] Gal. 5, 17. [2] 1 Mos. 2, 17.

auch alles Gott wohlgefällige Leben, alle rechte Verwendung und Beseligung des irdischen Lebens auf diesem Willen und Gehorsam gegen Gottes Gebot. Diesem Gehorsam kann aber die menschliche Natur in zweifacher Weise entgegenstreben, indem der Mensch einerseits in blinder Nachgiebigkeit gegen die Begehrlichkeit seiner Natur alle Selbstständigkeit des Willens aufgibt, andererseits im eigensinnigen Festhalten an seiner beschränkten Willkür die wahre Freiheit und Besonnenheit des Willens, der ein höheres Ziel erreichen muß, wenn er wahre Zufriedenheit finden will, verläugnet.

Schon das Kind begehrt oft etwas, nicht weil es dasselbe kennt, weil es ihm angenehm ist, weil es die Sinne reizt, nein, bloß weil es will; es zappelt, schreit, wird heftig bis zur Wuth, bloß weil man ihm nicht gibt, was es will. Das ist der verstandlose, sich selbst überlassene, eigensinnige Wille, der nie ganz ausstirbt im Menschen, aber überwunden werden kann und muß, wenn der Mensch nicht alle Gesetze Gottes und der eigenen Natur verletzen, und dadurch sich selbst am meisten schaden, wenn er nicht zeitlich und ewig unselig werden soll.

Diesem eigenwilligen Streben, dieser falschen Selbstständigkeit entgegen ist ein anderes Verhalten, wenn der Mensch sich jedem äußern Einfluß, jedem blinden Triebe des Begehrens und Gelüstens unfreiwillig hingibt, und dadurch gänzlich machtlos und unselbstständig wird, bis er in schmählicher Knechtschaft der Lust und Leidenschaft untergeht. Auch er ist verloren und unselig, weil er den Beruf zur Freiheit und Herrlichkeit nicht vergessen kann, und doch nicht die Kraft hat, ihn zu erfüllen. Beide so entgegengesetzte Wege machen den Menschen unglücklich, müssen ihm die Knechtschaft eines ungebändigten oder ungezogenen Willens ewig fühlbar machen, und müssen dieß um so mehr, wenn sie, wie dieß eben immer geschieht, in ihrer bösen Neigung zusammenwirken. Wie von Zohak, dem tyrannischen König von Iran, die Sage geht, daß zwei Schlangen aus seinen Schultern gewachsen, die täglich ein Menschenleben zum Opfer verlangten, so wachsen Eigenwille und willenlose Begierlichkeit in dem Menschen, und fordern sein Leben zum Opfer.

10. Gegen diese Macht der zweifachen verkehrten Neigung des Willens und der Natur gibt es nur Eine Hülfe. Diese ist, daß der Mensch sich mit freiem Willen dem göttlichen Gebot in die Arme wirft. Diesem gehorchend wird er frei. Dieses Gebot ist aus der freien Liebe Gottes gekommen, ihm lebend lebt der Mensch der Freiheit. Gehorchend lernt er sich und die Natur beherrschen. Gott, der Schöpfer der Natur,

weiß zuvor, was dem Menschen nützt und schadet. Sein Gebot will ihn zum Herrn der Natur erheben. Nur indem wir dem Herrn und Schöpfer der Natur gehorchen, können wir die Herrschaft über dieselbe gewinnen. Im Gehorsam gegen Gott wird der Wille vergöttlicht, wird in Uebereinstimmung mit dem Geiste die Wunder des Geistes wirken. Aber schon ehe wir ganz in jenes Wunderreich der Herrlichkeit des seligen gottgeeinigten Lebens eingehen, können wir einen Theil jener Herrschaft in unser gegenwärtiges Leben dadurch eintragen, daß wir auf diese Herrschaft freiwillig verzichten. Dieses Verzichten erscheint als Unfreiheit, und ist doch die höchste irdische Freiheit. Nur durch die Freiheit können wir auf diese Herrschaft verzichten, und gewinnen sie also eben dadurch, daß wir sie von uns ablehnen. Indem wir uns selber kennen und beherrschen lernen, haben wir uns durch diese Erkenntniß über die Natur erhoben, und sind frei von ihr im Geiste und Willen. Wir gebrauchen auch ihr widerspenstiges Verhalten zum Zwecke unserer Heiligung und wenden sie auch, während sie nicht will, zu unserm Willen an. Sie mag wollen oder nicht, sie muß uns gehorchen, wenn wir das Göttliche wollen, weil wir an ihrem Widerstande nur um so besser unsere Demuth, unsern Gehorsam, unsere freie Liebe erproben können. Ihr Widerstand und Ungehorsam gegen unsere Wünsche dient uns selbst dazu, unsere Willenskraft zu stärken. Indem sie dem Wunsche widerstrebt, dient sie dem Willen. Auch Leiden und Entbehrungen, Nothwendigkeit und Zufall, Alles dient dem auf das Höchste gerichteten Willen.

Im Willen ruht unsere Gottähnlichkeit und die Vollendung des Lebens. Nicht in der Nachgiebigkeit gegen die Natur, nicht in den Gesetzen der Vernunft, sondern im Willen wird die Natur neugeboren zu einem Leben der Freiheit und Liebe. Der Wille aber wird wiedergeboren im gläubigen Gehorsam und hoffnungsfroher Liebe zur Freiheit und Seligkeit des göttlichen Lebens. Wenn es erhebend klingt, das Wort des Psalmisten zu hören: ihr seid Götter! obwohl damit nur die Berufung und Befähigung des Menschen zu einem seligen göttlichen Leben ausgesprochen ist, um wie viel erhebender und beseligender sind die Worte Christi an seine Jünger: „Ich nenne euch nun nicht mehr Diener, sondern Freunde nenne ich euch, weil ich Alles, was ich von meinem Vater gehört, euch kund gethan habe“ [1]; um wie viel beseligender wird erst

[1] Joh. 15, 15.

jenes Wort des Heilandes ertönen, das am Ende aller Tage denjenigen, die sich seiner Freundschaft würdig erwiesen, vernehmlich sein wird: „Kommet, ihr Gesegnete meines Vaters, nehmt das Reich in Besitz, das für euch bereitet wurde von Anfang der Welt“ [1].

LIX.

Text: „Ein gewisser Lazarus von Bethanien, einem Flecken, wo Maria und ihre Schwester Martha wohnten, war krank. Seine Schwestern sandten nun zu Jesus und ließen Ihm sagen: Herr, sieh, den du lieb hast, der ist krank. Als Jesus dieß hörte, sprach Er zu ihnen: Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, damit der Sohn Gottes dadurch verherrlicht werde. Obgleich nun Jesus Martha und ihre Schwester Maria und den Lazarus lieb hatte, so blieb Er doch, als Er von seiner Krankheit hörte, noch zwei Tage an dem Orte, wo Er war. Hernach erst sprach Er zu seinen Jüngern: Lasset uns wieder nach Judäa gehen. Die Jünger sprachen zu Ihm: Rabbi! erst neulich wollten dich die Juden steinigen, und doch willst du wieder dahin gehen? Jesus erwiederte: Hat der Tag nicht zwölf Stunden? wer am Tage wandelt, der stößt nicht an, denn er sieht das Licht dieser Welt; wer aber des Nachts wandelt, der stößt sich, weil kein Licht in ihm ist. Nachdem Er dieß gesagt, sprach Er zu ihnen: Lazarus, unser Freund, schläft; aber ich gehe hin, daß ich ihn aufwecke. Da sagten seine Jünger: Herr, wenn er schläft, so wird es besser mit ihm. Jesus hatte dieß von seinem Tode gesprochen; sie aber meinten, Er rede vom gewöhnlichen Schlafe. Darauf also sagte ihnen Jesus gerade heraus: Lazarus ist gestorben; und ich bin froh, daß ich nicht dort war, um euretwillen, damit ihr glaubet. Nun aber lasset uns zu ihm gehen. Da sprach Thomas, Didymus zugenannt,

[1] Matth. 25, 34.

zu den Mitjüngern: Lasset uns auch mitgehen, daß wir mit ihm sterben." Joh. 11, 1—16.

Inhalt: Ueber die Einheit zweier Naturen in Christus.

1. Unter allen Evangelien ist das des hl. Johannes am reichsten an tiefsinnigen Erörterungen der Geheimnisse göttlicher Offenbarung. Dabei ist es aber doch zugleich in der Darstellung der äußern Begebenheiten so lebendig und ergreifend, daß es auf uns mehr als jedes andere den Eindruck macht, nur ein Augenzeuge der erzählten Begebenheiten könne dieselben geschrieben haben. Nur wer selbst mit dabei war, wer im Geiste lebendigen Antheil an den Ereignissen genommen, und wer zugleich Meister des Wortes ist, kann so erzählen, wie Johannes. Unter allen Schilderungen unsers Evangelisten ist aber wieder die Erzählung von der Erweckung des Lazarus eine der zartesten, sinnigsten und lebendigsten. Offenbar hat Johannes dieselbe mit Vorliebe ausgeführt. Scene für Scene entrollt sich mit solcher Lebendigkeit und Lebenswahrheit vor unsern Augen, daß wir uns gleichsam mitten in die Begebenheit hinein versetzt sehen, daß wir selbst mit theilnehmen, alles so sehen, hören, empfinden, als wenn es sich unmittelbar vor unsern leiblichen Augen begeben hätte.

2. Wir stehen am Krankenbette, sehen die Sorge der beiden Schwestern, hören sie flüstern, belauschen den Flug ihrer Gedanken, der sich wegwendet vom Krankenbette zu dem abwesenden Helfer, von dem sie wissen, daß Er helfen kann, von dem sie so sicher hoffen, daß Er gewiß helfen werde, da sie ja wissen, wie sehr er den kranken Bruder lieb hat. Und siehe da, Er hilft dennoch nicht. Der Bote kommt, Er hört ihn an, aber Er geht nicht hinab nach Bethanien, sendet den Boten mit allgemeinen Trostworten zurück, und bleibt, wo Er ist. Unbegreifliches Verweilen! Wie sollen die Schwestern dieß verstehen? Auch die Jünger begreifen es nicht, und was ihnen Christus auch darüber sagen mag, warum Er so und nicht anders gehandelt, sie begreifen es eben doch nicht ganz. Endlich geht Er, nachdem es bereits zu spät zu sein scheint, doch noch hinauf nach Bethanien. So wie Er den Ort betritt, eilt Martha, die stets eilfertige und bewegliche, augenblicklich, sobald sie von seiner Ankunft Kunde erhält, Ihm entgegen und wirft sich Ihm zu Füßen. Ihre Schwester aber bleibt. Warum bleibt diese ruhig? liebt sie ihren Bruder weniger? hat sie weniger Vertrauen zu Christus, als

ihre Schwester? warum geht sie also nicht gleich, und warum erst dann, als ihre Schwester ihr sagt: der Herr ruft dich? Dieß Benehmen der Maria allein wäre einer eigenen Betrachtung werth. Aber das ist die Schönheit der johanneischen Erzählungen, daß sie bei aller Einfachheit so viel zu denken übrig lassen. Jeder Zug ist bedeutungsvoll. Auch die Theilnahme der Pharisäer an diesem Orte ist merkwürdig. Am meisten aber gibt uns die auffallende Rührung Christi zu denken, diese Rührung, die so mächtig ist, daß Er, der Erlöser der Welt, mit den schwachen Sterblichen weint. Er, der Sohn Gottes, gibt sich ganz dem menschlichen Mitgefühle hin, und weint mit den Weinenden, und es war ja doch sein Wille gewesen, daß es bis dahin kommen sollte, und Er weiß ja auch jetzt noch, was Er thun will, weiß, daß der Todte auf sein Wort hin wieder zum Leben erwachen wird.

3. Welch eine Fluth von Empfindungen und Gedanken bricht wie eine überreich dem Boden entströmende Quelle aus dieser Erzählung hervor! Ohne daß wir auch nur einen der eingestreuten Lehrsätze von Leben und Auferstehung im Besondern betrachten, finden wir an den Personen, an ihrer verschiedenen Handlungsweise, an der Folgenreihe der einzelnen Scenen schon einen unerschöpflichen Stoff von Betrachtungen, finden unendlich Vieles in der Aufeinanderfolge, was uns die Worte im Einzelnen gar nicht sagen, sehen in diesem Zusammenhange und in der Folgenreihe der Thatsachen die leuchtenden Punkte, durch die das Einzelne verständlich wird, und können aus diesen Flämmchen ersehen, welche Schätze in der Tiefe verborgen sind.

Schwer ist es, in diesem Reichthum auszuwählen. Was wird am lehrreichsten und wichtigsten für uns sein? Wollen wir das Verhalten der Jünger, oder das der beiden Schwestern, oder das der Juden zum Gegenstande unserer Betrachtung machen? Kein Zweifel, daß jeder dieser Gegenstände eine tiefe Einsicht in die geistigen Bedürfnisse, Schwächen und Kräfte der menschlichen Natur, wie in den Reichthum göttlichen Erbarmens uns gewähren würde.

4. Vor Allem aber liegt uns ob, den Zusammenhang zu betrachten, in welche der Evangelist selbst die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus mit den übrigen Begebenheiten seiner Erzählung gebracht hat. Warum stellt Johannes diese Erzählung mit dem Gleichniß vom guten Hirten und der Erklärung Christi: Ich bin Gottes Sohn, zusammen? Warum legt er ein so großes Gewicht auf die in dieser Begebenheit so deutlich sich offenbarende göttliche Macht Christi? Warum

erzählt er uns gerade hier ein Wunder, welches durchaus jede andere Deutung, als daß es ein Werk göttlicher Macht ist, von sich ausschließt? Offenbar darum, um den Beweis zu liefern, wie sehr die Werke Christi seine göttliche Sendung und Macht beglaubigten. Merkwürdiger Weise hat aber Johannes gerade mit diesem augenfälligen Beweise der Gottheit Christi auch das untrügliche Kennzeichen der menschlichen Natur verbunden, und uns mit dem Zeugniß seiner göttlichen Macht zugleich die Zeugen seiner rein menschlichen Rührung, seine Thränen um Lazarus vor Augen gestellt.

5. Wenn irgendwo in der Erzählung des Evangelisten, so tritt uns hier die gottmenschliche Natur Christi am deutlichsten vor Augen. Wir sehen Ihn als den mächtigen Gebieter über Leben und Tod, in der Herrlichkeit seiner göttlichen Macht, als Erwecker eines Todten, der schon so lange im Grabe liegt, daß der Leib bereits in Fäulniß übergegangen, sehen Ihn aber auch in menschlicher Rührung bewegt und weinend. Vor diesen beiden an sich so verschiedenen, und doch in Hinsicht auf die große Erlösungsthat gleich merkwürdigen Ereignissen aber sehen wir den Heiland in einer eigenthümlichen wechselnden Stimmung. Wir sehen, wie gerne Er den kranken Lazarus gesund machen möchte, und wie Er es gleichsam ängstlich vermeidet, nach Bethanien zu gehen, um den Bitten der Schwestern zu entgehen. Darin zeigt sich sein menschliches Mitgefühl, das sich später in den hervorbrechenden Thränen so lebendig und unzweideutig ausgesprochen. Zugleich mit dieser natürlichen menschlichen Empfindung zeigt sich aber auch die höhere göttliche Absicht, welche der Krankheit ihren natürlichen Verlauf läßt, damit die übernatürliche Wunderkraft nachher um so unzweideutiger sich offenbaren kann. Diesem göttlichen Willen in Christus muß die menschliche Neigung und der menschliche Wille weichen.

6. Es offenbart sich somit in dieser Begebenheit ein doppelter Wille in Christus, ein göttlicher und ein menschlicher, die beide hier ganz verschiedene Interessen haben, und von denen der eine dem andern sich vollkommen unterordnet, ohne darum aufzuhören, im Gefühle zu leben und in der Empfindung sich geltend zu machen. Daß aber ein doppelter Wille in Einer Person sich geltend machen könne, scheint ein Widerspruch, ist es aber nicht, wie uns die eigene Natur zeigt, in welcher gleichfalls zwei verschiedene Gesetze sich offenbaren, das Gesetz der sinnlichen Triebe und das Gesetz der Freiheit des Willens, welche beide sich widerstreiten, die aber auch einander sich unterordnen können.

7. In der Unterordnung des niedern Begehrens unter das höhere Wollen, und des eigenen Willen unter den göttlichen beruht die wahre Kraft des sittlichen Lebens. Daß wir unsern Willen als einen eigenen immer empfinden, und doch einem höhern Gesetze gehorchen können, das ist das Zeugniß unserer Freiheit. Nicht verlieren soll der Mensch seine Selbstständigkeit im Gehorsam, sondern sie bewahren, dann ist sein Gehorsam ein freier, ein verdienstlicher, ein beseligender. Gott soll in uns regieren, aber nicht so, daß wir uns selbst, unser Wünschen und die Neigungen unseres Herzens nicht mehr empfinden. So würde ja Gott allein wirken, und unsere Mitwirkung fehlen. Wo der Schmerz der Entsagung nicht empfunden wird, da ist auch kein Opfer, keine Freiheit und keine Beseligung. Beseligung ist nur, wo eigene Empfindung ist. Nur wer den Schmerz des Opfers empfindet, empfindet auch die Freude der Seligkeit. Ein gänzliches Aufgeben des menschlichen Denkens, Wollens und Empfindens wird nicht von uns gefordert, sondern ein Unterordnen desselben unter den höhern Willen, der es besser weiß, als wir, was zur Beseligung unseres Herzens dient, oder demselben ewiges Verderben bringt. Das große, allumfassende christliche Sittengesetz, welches uns der Evangelist in dieser Erzählung vor Augen hält, hängt mit der großen, umfassenden dogmatischen Glaubenslehre, daß in Christus zwei Naturen, und somit auch zwei Willen in Einer Person vereinigt sind, auf's Innigste zusammen. Glaubens- und Sittenlehre bedingen sich überhaupt und jederzeit wesentlich und nothwendig. Eines erklärt das Andere.

8. Die Thatsache der Erlösung des Menschengeschlechtes beruht aber darauf, daß Christus Gott und Mensch zugleich ist, daß Er, der Sohn Gottes, die ganze menschliche Natur mit Leib, Seele und Geist angenommen. Es ist irrthümlich, zu glauben, der Sohn Gottes habe nur den menschlichen Leib mit der demselben innewohnenden thierischen Seele angenommen, an die Stelle der vernünftigen menschlichen Seele oder des Geistes aber sei der Logos getreten. Wenn das der Fall gewesen wäre, hätte das Wort Gottes entweder die Gesetze der menschlichen Leiblichkeit vollständig aufheben oder sich denselben ganz unterziehen müssen. Wird das Wort Gottes als der vernünftige Wille des Gottmenschen gedacht, so fehlt der freie menschliche Wille, und die menschliche Natur ist in Christus nur zum Theil mit dem Logos verbunden, so daß sie aufhört, für sich frei und vernünftig denken und wollen zu können. Wird das Wort Gottes aber als ein Theil der menschlichen Natur

Christi betrachtet, so haben wir in Christus nicht den Gottmenschen, sondern nur einen einzelnen Menschen, dessen besondere und einzelne vernünftige Seele zwar von höherer Abstammung, als die Seelen anderer Menschen, aber doch wie diese ein Geist in einem menschlichen Körper eingeschlossen und den Schranken des menschlichen Wollens ganz unterworfen ist. Ist nur Ein Wille in Christus, so ist dieser der göttlichen oder der menschlichen Natur angehörig. Gehört er zur menschlichen Natur, so fehlt die Göttlichkeit in der Person des Gottmenschen, gehört er zur göttlichen Natur, so ist Christus nicht recht und vollkommen Mensch gewesen, sondern die menschliche Gestalt an Ihm war nur eine vorübergehende Erscheinung, um einige menschlich scheinende Handlungen zu vollbringen, und hernach diesen Leib als unnützes Stück wieder wegzuwerfen, nicht aber, um die erlöste Menschennatur zur ewigen Herrlichkeit emporzuheben. Nicht einen Theil der Menschennatur hat das Wort Gottes angenommen, wenn es die ganze Natur erlösen wollte, sondern die ganze menschliche Natur, damit die Erlösung selbst nicht ein bloßes Stückwerk sei.

Noch weniger zulässig ist es, zu sagen, Christus habe nur einen Scheinleib angenommen, um in diesem zu den Menschen zu reden, und ihnen die höhere Wahrheit zu verkünden. Wo bleibt die höhere Wahrheit, wenn die große That der Menschwerdung und Erlösung selbst nur Schein ist und keine Wahrheit? Welchen Werth haben dann noch die einzelnen Lehren, Ermahnungen und biblischen Erzählungen, wenn ihnen ihr höchster Inhalt fehlt? Nicht um einzelne Lehrsätze zu verkünden, bedurfte es der Menschwerdung und des Opfertodes, aus der That folgen die Lehrsätze von selbst. „Um dieser Stunde willen bin ich in die Welt gekommen" [1] spricht der Herr. Die Menschwerdung und der Opfertod sind die göttlichen Thaten Christi. Um ihretwillen ist Er gekommen, an ihnen hängen Lehre, Sacramente und Sittengesetz.

9. Die Erlösung ist aber nur dann das, was sie ist, die Wunderthat göttlicher Liebe und die Befreiung des Menschengeschlechtes von der Knechtschaft der Sünde, wenn der Erlöser Gott und Mensch zugleich ist. Ist Er nicht vollkommen Mensch, so kann Er nicht leiden, nicht sterben, nicht das Opfer darbringen; ist Er nicht Gott, so ist nichts für die Menschheit geschehen, was sie zum Glauben an eine göttliche Erbarmung und Liebe berechtigt. Damit Er die Menschheit erlösen konnte, mußte

[1] Joh. 12, 27.

Er beides sein, Gott und Mensch, mußte die beiden Naturen, die göttliche und menschliche, in Einer Person vereinigen.

Der Eine Christus ist beides, wahrer Gott und wahrer Mensch, aber Er ist beides in Einer Person. Es sind nicht etwa zwei Personen in Christus, weil ein doppelter Wille in Ihm ist, so daß die göttliche Person nur vorübergehend, gleichsam zur Miethe in einer menschlichen Person gewohnt hätte, denn dann wäre keine vollkommene Einigung der Naturen, keine wahre Menschwerdung, keine wahre Erlösung. Die ganze Verbindung wäre eine ebenso äußerliche wie zwecklose. Wir müßten dann an die Verbindung zweier Personen, nicht aber zweier Naturen in Einer Person glauben. Diese zwei Personen aber wären wieder nicht wahrhaft Eins, weil jede ihre eigene Natur behalten müßte. Aber sie könnten ja Eins sein in Einer Natur. Eine solche Einheit aber ist undenkbar, denn sie müßten Eins sein in göttlicher oder in menschlicher Natur, und wir haben dann einen Menschen vor uns, der nicht Gott ist, oder einen Gott, der nicht Mensch geworden ist, aber nicht den Gottmenschen, den menschgewordenen göttlichen Erlöser des Menschengeschlechtes. In Christus sind nicht zwei Personen in Einer Natur, sondern zwei Naturen in Einer Person geeinigt. Das ist der Inhalt unseres Glaubens.

Auf diesem Glauben beruht all' unsere Hoffnung, aus diesem Glauben strömt Licht über alle Geheimnisse des menschlichen Lebens und der göttlichen Offenbarung, in diesem Glauben allein ist jene volle allumfassende Wahrheit, die alle Proben besteht, alle Tiefen des Geistes erhellt, alle Sehnsucht des Gemüthes erfüllt, alle Kräfte des freien Willens beseligt. In diesem und für diesen Glauben allein lohnt es sich zu leben und zu sterben, in ihm allein ist es möglich, wahre Seligkeit zu finden.

LX.

Text: „Da nun Jesus ankam, fand Er, daß er schon vier Tage im Grabe liege. Bethanien war nahe bei Jerusalem, ungefähr fünfzehn Stadien weit. Daher waren viele Juden zu Martha und Maria gekommen, um sie über ihren Bruder zu trösten. Als nun Martha hörte, daß Jesus käme, eilte sie Ihm entgegen; Maria aber blieb zu Hause sitzen. Da sprach Martha

zu Jesus: Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. Aber ich weiß auch jetzt noch, was du immer von Gott bittest, das wird dir Gott geben. Jesus spricht zu ihr: Dein Bruder wird auferstehen. Martha erwiederte Ihm: Ich weiß wohl, daß er auferstehen wird, in der Auferstehung am jüngsten Tage. Jesus spricht zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, der wird leben, wenn er gleich stirbt. Und jeder, der da lebt, und an mich glaubt, wird nimmermehr sterben. Glaubst du das? Sie sagte zu Ihm: Ja, Herr, ich glaube, du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, der in die Welt gekommen ist. Und da sie dieß gesagt hatte, ging sie hin, rief ihre Schwester Maria, und sagte ihr heimlich: der Meister ist da, und läßt dich rufen. Als Maria dieß hörte, stand sie eilends auf und kam zu Ihm. Denn Jesus war noch nicht in den Flecken gekommen, sondern war noch an dem Orte, wo Ihm Martha entgegen gekommen war. Da die Juden, welche bei Maria im Hause waren und sie tröfteten, sahen, daß sie eilends aufstand und hinaus ging, folgten sie ihr und sprachen: Sie geht zum Grabe, um da zu weinen. Als nun Maria dahin kam, wo Jesus war, und Ihn sah, fiel sie Ihm zu Füßen und sprach zu Ihm: Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben." Joh. 11, 17—32.

Inhalt: Die vom Glauben an Christus verbürgte Unsterblichkeit der Seele.

1. Unter allen Erzählungen des johanneischen Evangeliums zeichnet sich die von der Auferweckung des Lazarus durch besondere Lebhaftigkeit und dramatische Bewegung aus. Die verschiedenen Arten von Menschen, mit denen sich das Evangelium sonst im Einzelnen beschäftigt, sind hier zu einer einzigen Handlung vereinigt, und alle sind mit gleicher Sicherheit und Feinheit gezeichnet. Ebenso ist das Verhältniß Christi zu seinen Jüngern nirgends so anschaulich auseinandergesetzt, als in dieser Erzählung. Wir sehen den Umgang Christi mit den Jüngern in seiner ganzen Vertraulichkeit, im innigsten Austausch der Gefühle, Gedanken und Absichten. Der Herr offenbart ihnen, was geschieht und

geschehen wird, läßt sich ganz zu ihren Vorstellungen herab, und steht nicht an, ihnen auch die höhere Absicht anzuvertrauen, die Er mit seinem Fernebleiben von dem Sterbenden erfüllt sehen wollte. Nirgends sind ferner die Jünger des Herrn in ihrer ganzen treuherzigen Einfachheit und Ergebenheit so anziehend geschildert wie hier. Selbst die Juden, die wir sonst nur mit wenigen Ausnahmen in ihrem eigensinnigen Widerspruche gegen jede Umgestaltung ihrer religiösen Gewohnheiten, also mit ausschließlich jüdischer Gesinnung auftreten sehen, zeigen sich hier von ihrer freundlichen, allgemein menschlichen Gefühlsseite als theilnehmende Freunde der beiden betrübten Frauen. Was diese selbst betrifft, wie edel und zart ist die Zeichnung der Charaktere, wie fein und tief psychologisch der Unterschied ihres Verhaltens! Als Jesus, der während der Krankheit des Bruders so sehnlich erwartete Helfer, endlich, nachdem es menschlichem Dafürhalten nach zu spät war, dennoch kommt, bleibt Maria, die innerlich aufmerksame Seele, im Hause zurück, Martha aber, die lebhafte, stets dem ersten und äußern Eindruck sich hingebende Martha, eilt fort und dem längst Erwarteten entgegen. Sie denkt nicht an den Eindruck ihres Kommens, sie denkt nur an sich, oder vielmehr sie denkt auch nicht an sich, sondern läßt sich ohne weiteres Nachdenken von ihrem Gefühle beherrschen. Sie muß dem, was sie bewegt, Ausdruck geben, muß das, was sie bisher immer gedacht und im Herzen ausgesprochen, auch in Worten ausdrücken: „Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben", ruft sie aus, sobald sie den Heiland erblickt. Aber als sie es gesagt, fühlt sie augenblicklich, daß in diesen Worten ein verhüllter Vorwurf gegen den Herrn liege, und, gleichsam um das rasche Wort wieder gut zu machen, fügt sie eilig hinzu: „aber ich weiß auch jetzt noch, was du immer von Gott bittest, das wird dir Gott geben." Recht durchdrungen aber von der ganzen Wahrheit dieser Worte ist sie dennoch nicht; denn als ihr Christus sagt: „Dein Bruder wird auferstehen", denkt sie gar nicht daran, daß Christus damit auf die besondere Erweckung ihres Bruders hindeuten wolle, sondern bezieht das Wort des Herrn nur auf den Glauben an die Auferstehung der Todten im Allgemeinen.

Maria aber, die wohl dasselbe fühlt, und denkt, wie ihre Schwester, bleibt im Hause, um durch ihr Entgegenkommen nicht im Herzen des geliebten Herrn und Meisters die Klage um den Bruder, welchen Er ja auch geliebt, zu wecken, um nicht den Schein eines Vorwurfes über sein unerklärliches Wegbleiben aufkommen zu lassen, es ganz dem Herrn

überlassend, wie Er selbst die Sache einleiten und zu Ende führen werde.

2. Mitten in dieser Aufregung der Gemüther, welche selbst die von Jerusalem kommenden Juden so sehr ergriffen hat, daß sie mit den Schwestern weinen, an welcher der Heiland sogar so innigen Antheil nimmt, daß er mitten unter der Menge der Ihn beobachtenden Juden seinen Thränen nicht mehr gebietet, wird nun das große Wort der Auferstehung ausgesprochen. Gewiß ein Zeitpunkt, an dem diese Wahrheit die höchste Empfänglichkeit des Gemüthes finden mußte. Daß der Evangelist diese Gelegenheit ergreift, um eine so tiefgreifende Lehre recht eindringlich hinzustellen, ist eben nur wieder ein Beweis dafür, wie sehr er das menschliche Herz kennt. Gewiß hat er diese ergreifende Darstellung an dieser Stelle eingefügt, um vor der Passionsgeschichte die Lehre der Auferstehung auf die wirksamste Weise zu verkünden. Derjenige, welcher Andere vom Tode wieder zum Leben erwecken kann, ist auch mächtig, selbst wieder vom Tode zum Leben zu erstehen, und wer selbst vom Tode wieder auferstanden, der allein ist in Wahrheit „die Auferstehung und das Leben". Nur im Glauben an Christus sind wir darum der Unsterblichkeit und Auferstehung gewiß.

3. Der Glaube an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die Ueberzeugung von der persönlichen Fortdauer des Menschen nach dem Tode, ist eine Lebensfrage des menschlichen Bewußtseins. Jeder Einzelne hat für sich keine wichtigere Frage als die um die persönliche Unsterblichkeit. Je nachdem diese Frage entschieden wird, gestaltet sich die ganze Bedeutung und das Ziel des irdischen Strebens im tiefsten Grunde verschieden. So wie wir einmal persönliches, selbstbewußtes Leben empfangen haben, ist es uns undenkbar, daß dieses Leben jemals wieder zerstört werden könne. Unser ganzes Bewußtsein sträubt sich vor dem Gedanken einer gänzlichen Vernichtung. Der natürliche Widerwille der Seele, das Leben, welches sie mit Bewußtsein besitzt und beherrscht, durch fremde Gewalt sich wieder entrissen, die Macht, die sie nicht freiwillig aufgeben will, mit Gewalt vernichtet zu sehen, wird noch gesteigert durch die persönliche, schmerzliche Empfindung bei dem Gedanken, daß wir diejenigen, denen unser Herz seine Neigung und Liebe zugewendet hat, durch den Tod für immer und ohne alle Hoffnung auf Wiedersehen verlieren sollen. So lange wir denken und fühlen, lebt auch die Hoffnung des Wiedersehens. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele ist aber nicht bloß das tröstlichste und erhabenste Gefühl des persön-

lichen selbstbewußten Geistes, sondern eine unabweisbare Voraussetzung der sittlichen Weltordnung. Ohne diesen Glauben unterscheidet sich der Mensch nicht wesentlich von dem Thiere. In allen seinen socialen, wissenschaftlichen und künstlerischen Produkten gibt er Zeugniß dafür, daß er von einem freien selbstständigen Bewußtsein geleitet wird, und nicht von dem thierischen Triebe allein. Alle Einrichtungen des menschlichen Lebens sind von einer andern Kraft als dem rein unfreien Naturtriebe diktirt. Absicht und Zweck herrscht in allen wesentlich menschlichen Handlungen. Wo aber ein Zweck, ein auf die Zukunft gerichtetes Absehen herrscht, da ist dem von einem solchen Streben beseelten Wesen auch die Zukunft nicht mehr gleichgültig, ist vielmehr das Wichtigste für dasselbe, weil sie allein über die Gestaltung des zeitlichen Lebens entscheidet.

4. So wichtig es aber für den Menschen ist, zu wissen, daß er eine überzeitliche Zukunft habe, so wenig ist er im Stande, den Vorhang zu heben, der ihm dieselbe verhüllt. Selbst in Hinsicht auf die allgemeinste Gestalt derselben, die Fortdauer der Seele nach dem Tode, hat er von Natur aus keine Gewißheit. Zwar lebt in allen Menschen der Wunsch, unsterblich zu sein; sie können sich das Leben ohne solche Wesen, welche persönlich höher gestellt sind, und denen eine gewisse Unsterblichkeit zukommt, gar nicht denken, können selbst da, wo ein ausgebildetes Religionswesen diesem Glauben nicht entgegen kommt, sondern ihm sogar feindlich sich entgegenstellt, wie in Indien und insbesondere beim Buddhaismus, dieses Glaubens sich nicht ganz erwehren; aber sie können ihn auch nicht zur vollständigen Gewißheit und allgemeinen Ueberzeugung erheben. Immer hat es auch wieder einzelne Menschen und ganze Völker gegeben, welche diesen Glauben geläugnet haben. So gewiß es im Interesse der Menschheit ist, daß dieser Glaube Wahrheit sei, so wenig Mittel haben dennoch die Menschen, diesen für sie so wichtigen Glauben zur sinnlichen Anschauung oder zur geistigen Gewißheit zu erheben.

5. Die sinnliche Anschauung findet vielmehr überall das Gegentheil. Alles ändert sich im steten Wechsel, entsteht und vergeht. Die einfachste Reflexion kann den Schluß machen, daß Alles, was entsteht, auch wieder zu Grunde gehen müsse, eben darum, weil es entstanden ist. Wir sehen zwar aus dem, was vergeht, wieder Anderes entstehen, und können mit ziemlicher Gewißheit sagen, daß nichts ganz vergeht und vernichtet wird, sondern nur seine Gestalt verändert und in anderer Gestalt fortbesteht. Was einmal ist, kann nicht wieder in's Nichts zurückkehren. Kann aber das, was ist, nicht vernichtet werden, so kann auch das Leben

nicht vernichtet werden, denn das Leben ist mehr als das bloße Sein. Das Höhere aber kann nicht von dem Niedern seiner Macht beraubt werden. Auch wird das Leben nicht vernichtet, so wenig wie das Sein. Das Leben kann nicht entstehen, wenn nicht zuvor Leben war. Ist Leben, so muß immer Leben sein. Aber daraus, daß das Sein und das Leben nicht untergehen kann, folgt freilich nicht, daß auch die einzelne Gestalt des Seins, die individuelle Form des Lebens nicht untergehen, und in das allgemeine Sein und Leben zurückkehren kann. Vielmehr sagt uns die Erfahrung, daß jedes Einzelne, wie es aus dem Allgemeinen ohne sein eigenes Zuthun hervorgeht, auch wieder in den Grund, aus dem es hervorgegangen ist, zurückkehren muß. Damit das Leben sei, muß Einzelnes sein; damit Einzelnes sei, muß Bewegung und Entfaltung sein, damit Bewegung sei und Einzelnes, muß das Einzelne auch wieder zu Grunde gehen. Bliebe das Einzelne immer, so hörte die Bewegung und das Leben auf. Daraus also, daß wirkliches und individuelles Leben ist, folgt, daß es auch wieder verschwinden muß.

6. Die sinnliche Erfahrung nöthigt uns somit zu dem allgemeinen Schlusse, daß Alles, was da lebt, unausweichlich dem Tode verfallen ist, und gibt uns durchaus keine Bürgschaft dafür, daß der Mensch eine Ausnahme von diesem allgemeinen Gesetze der Natur mache. Sie geht sogar noch weiter, sie verhüllt uns den Gedanken an die Unsterblichkeit so sehr, daß wir, ihren Eindrücken nachgebend, die Vorstellung eines ewigen Lebens gänzlich aufgeben müssen. Die ewige Dauer und die an den Wechsel von Zeit und Raum gebundene Vorstellung bilden einen solchen Gegensatz zu einander, daß sich sogleich die Gedanken verwirren, sobald wir beides zusammen denken wollen. Wir können uns eine Fortdauer ohne die Eigenthümlichkeit des individuellen Lebens nicht denken, und eine Fortdauer mit den Schranken dieser unserer individuellen Eigenschaften wieder nicht. So gerne wir an eine solche Fortdauer glauben möchten, so schwer und unmöglich ist es für uns, uns von derselben eine bestimmte Vorstellung zu machen. Wir wollen diese Fortdauer und wissen doch nicht, wie sie möglich sein soll, ohne daß gerade Alles dasjenige aufgegeben wird, um dessentwillen wir sie allein wünschen, oder als eine persönliche bezeichnen können.

7. Somit scheint uns nichts übrig zu bleiben, als den Beweis für die Unsterblichkeit lediglich aus der Vernunft allein zu führen, wenn es nämlich möglich ist, den Gedanken gänzlich von der sinnlichen Vorstellung abzulösen. Die Vernunft muß aber in ihren Beweisen von sinnlichen

Anschauungen und den an sich gewissen Gegenständen der unmittelbaren Sinneswahrnehmung oder von allgemeinen Voraussetzungen ausgehen, welche unabhängig von allen sinnlichen Vorstellungen im Bewußtsein selbst bestehen und für das Denken unmittelbar gewiß sind. Im ersten Falle kommt sie nicht so sehr über die sinnliche Vorstellung und ihre Grenzen hinweg, daß sie das, was gänzlich der Vorstellung fremd ist, mittelst der Abstraction zur unzweifelhaften Gewißheit oder unmittelbar deutlichen Anschauung erheben könnte. Um abstracte Begriffe bilden zu können, muß sie nothwendig von dem abstrahiren, was ihr durch die sinnliche Wahrnehmung bildlich vorschwebt. Sie kann aber nicht so sehr von diesen Vorstellungen abstrahiren, daß gar nichts mehr von der Vorstellung zurückbleibt, wenn die Abstraction nicht jeglichen Inhalt verlieren soll. Von einer Seite hängt daher jeder Begriff wieder mit der sinnlichen Vorstellung und den Schranken, die derselben ankleben, zusammen. Die Abstraction, welche auf die Vorstellung gebaut ist, überwindet dieselbe nicht vollständig und gewährt keine Anschauung eines überzeitlichen Lebens. Stützt sich aber die Vernunft auf rein allgemeine Voraussetzungen, so können dieselben in ihrer Allgemeinheit wohl Gattungen und Arten in sich begreifen, aber nicht den individuellen Bestand der Dinge erreichen. Die Vernunft kann nur über Sein und Leben überhaupt etwas allgemein Nothwendiges aussagen, nicht aber über das persönliche Leben selbst. Die Versuche der Vernunft, die Unsterblichkeit zu beweisen, erstrecken sich daher nicht weiter, als bis zur Versicherung, daß das Leben selbst fortdauern müsse, weil es weder durch sich selbst, noch durch das Leblose vernichtet werden könne. Ob aber in dieser Fortdauer auch persönliche Erinnerung sich wiederfinden werde, dafür sprechen allerdings viele Gründe. Ebenso viele sind aber auch wieder dagegen. Ein entschiedener Beweis dafür läßt sich aus der Natur der Vernunft und des natürlichen Lebens nicht führen.

8. Die griechische Philosophie hat darum in ihrer Beweisführung für die Unsterblichkeit der Seele an die Voraussetzung einer Erinnerung an ein früheres Leben angeknüpft, und aus der Uebertragung dieser Erinnerung in dieses gegenwärtige Leben den Schluß gemacht, daß diese Erinnerung auch in einem zukünftigen Leben bestehen bleibe. Den Beweis für das Fortbestehen einer solchen Erinnerung hat man aus der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens abgeleitet, welches über gegebene Verhältnisse stets gleichmäßig denke, und von der dunkeln Erinnerung an allgemeine Anschauungen allmählich zu deutlicheren Vor-

stellungen erwache. Das Erwachen des Bewußtseins gleiche also dem Erwachen der persönlichen Erinnerung bei dem Aufwachen aus dem Schlafe, und lasse auch auf ein vorausgehendes persönliches Bewußtsein und somit auch auf ein zukünftiges nach dem Tode schließen. Die Aehnlichkeit der allmählich erwachenden Erkenntniß mit dem Erwachen der Erinnerung an frühere Erlebnisse ist aber nicht so groß, daß die Erkenntniß als Rückerinnerung an eine frühere Anschauung betrachtet werden müßte. Die Erinnerung kann nicht wirkliche Quelle der Erkenntniß sein, und wenn sie dieß sein könnte, würde sie ja nur Allgemeines lehren, nicht aber persönliche Erfahrungen und Schicksale in sich schließen. Nur in diesem letzteren Falle, daß eine Erinnerung von einem vergangenen Leben in uns lebte, welche uns bestimmte persönliche Erlebnisse aus einer früheren Lebenszeit mittheilte, hätte sie persönlichen Charakter und könnte eine Bürgschaft für ein unter andern Verhältnissen und Lebensbedingungen neu eintretendes persönliches Bewußtsein sein.

Man hat darum diesen Beweis aufgegeben und lediglich die Einfachheit der menschlichen Seele zum Beweismittel genommen. Eine einfache Substanz, lehrte nun die Schule, ist unzerstörbar, weil nur das Zusammengesetzte sich auflösen und sterben kann. Nun ist die Seele einfach, also unsterblich. Diese Beweisführung hat etwas für sich, vorausgesetzt nämlich, daß die Seele eine einfache Wesenheit ist. Gerade darüber aber können wir keine Gewißheit haben. Aber auch im Falle, daß die Seele eine an sich einfache Substanz ist, haben wir immer nur die Fortdauer der Substanz, nicht aber die Fortdauer der persönlichen Erinnerung bewiesen, und doch ist nur die letzte das eigentlich verlangte Ziel des Beweises. Einen vollkommen evidenten und unzweifelhaften Beweis für die persönliche Fortdauer nach dem Tode hat die Vernunft, insoferne sie gänzlich sich selbst und der natürlichen Erfahrung überlassen ist, nicht in ihrer Macht, weil sie nur auf individuelle Erfahrung oder allgemeine Voraussetzungen sich stützen kann, beide aber nicht bis zur Erkenntniß des zukünftigen und persönlichen Lebens reichen.

9. Das reine Denken und Grübeln allein hilft uns hier nicht über die Klippe der an die Wandelbarkeit der Zeit gebundenen Vorstellung und der leeren Allgemeinheit der Vernunft-Abstraction hinüber.

Nun scheint es freilich ein recht trostloser Zustand, wenn wir gerade dasjenige, woran uns am meisten gelegen ist, nicht sollen beweisen können. Jede Ungewißheit ist leicht zu ertragen, sobald wir nur über das Höchste Gewißheit haben. Aber gerade in diesem Punkte einer trost-

losen Ungewißheit preisgegeben zu sein, ist traurig; oder wäre es wenigstens in hohem Grade, wenn es keinen Ausweg aus dieser düstern Zweifelsqual gäbe. Gibt es aber einen solchen, so ist die Hülfe auch um so tröstlicher und erfreulicher. Dieser Ausweg aber ist der Glaube an die göttliche Sendung Christi, und die von Ihm selbst verkündete gottmenschliche Natur seiner Person. Der Glaube an Christus zeigt uns die Macht der Auferweckung von den Todten, zeigt uns die persönliche Auferstehung vom Tode. „Ist Christus nicht auferstanden", sagt der Apostel Paulus, „so ist euer Glaube eitel; nun aber ist Christus der Erstling der Entschlafenen von den Todten auferstanden; denn wie der Tod durch Einen Menschen kam, so kommt auch die Auferstehung von den Todten durch Einen Menschen, und wie in Adam Alle sterben, so werden in Christus Alle lebendig werden" [1]. Ein höherer, kräftigerer, einleuchtenderer Trost kann wohl nicht für das zweifelnde, von Natur aus über seine Zukunft ungewisse Herz des Menschen gefunden werden. Man sollte meinen, ein Herz, welches die Qual der Unsicherheit über seine höchste Hoffnung einmal gefühlt, müßte den Trost, der ihm aus dem Glauben an die thatsächliche göttliche Offenbarung entgegenquillt, mit höchster Freude erfassen, und mit nie zu ersättigender Begierde an dieser Quelle, die aus der Ewigkeit fließt, sich erquicken wollen.

10. Daß es dennoch nicht so ist, kommt von der falschen Anschauung, die wir vom Glauben haben. Wir verwechseln in unserer vernünftelnden Denkweise das Glauben mit dem Meinen, und schreiben darum dem Glauben keine Sicherheit und innerliche Gewißheit zu. Weil wir den lebendigen Glauben nicht kennen, der todte Glaube aber keine Kraft und Erkenntniß gibt, so erscheint uns der Glaube selbst als das unsicherste aller Ueberzeugungsmittel. Glauben können wir Alles, aber wissen wir darum etwas von dem, was wir glauben? Ist es schon genug, daß wir etwas glauben, um darin die Bürgschaft zu haben, daß es auch wahr ist, und daß es auch sicher zutreffen werde? So frägt der Zweifler, und bedenkt nicht, daß er doch selbst für seinen Zweifel Gründe und Beweismittel anführt, und daß jeder Vernunftgrund auf dem Willen beruht, welcher nicht bloß fragen und untersuchen, sondern auch den Untersuchungen Anderer Glauben schenken, ihren Worten und Versicherungen als wichtig und lehrreich nachgeben oder sie von sich abweisen, welcher glauben oder nicht glauben kann. Vernunftschlüsse und sinnliche Wahrnehmung

[1] 1 Cor. 15, 17.

haben ja für sich keine Bedeutung, sondern nur, wenn sie einem persönlich freien Zwecke, also dem Willen dienen. Allerdings ist der Glaube in seinem ersten Beginne ein bloßes Fürwahrhalten einer Aussage ohne Beweis. Allein selbst auf dieser Stufe und inwiefern er nur dieß und nicht mehr ist, trägt er schon eine Bürgschaft der Wahrheit in sich. Wir können allerdings Vieles für wahr halten, was nicht wahr ist, aber wir können nicht etwas glauben, was nicht Aussage eines persönlichen Zeugen ist. Was die Natur und äußere Erscheinung verkündet, glauben wir nicht, sondern nehmen es an als nothwendige Wirkung nothwendiger Ursachen. Wo wir glauben, wissen wir, daß wir auch nicht glauben können. Glauben wir aber dennoch, so haben wir einen innern Grund dafür, zu glauben, also jedenfalls eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Diese Wahrscheinlichkeit, die das Unmögliche von sich ausschließt, wird aber zur Gewißheit, sobald der Zeuge, dem wir glauben, nicht irren und nicht täuschen kann.

11. Der auf eine göttliche Offenbarung gerichtete Glaube gibt der Vernunft und der sinnlichen Anschauung erst die rechte Gewißheit und innere Beweiskraft. Wir können nicht denken und nicht beweisen, ohne daß wir dabei selbstthätig und dieser Thätigkeit uns bewußt sind. Die Voraussetzung, der Grund und das Princip alles Denkens und Erkennens ist die Freiheit. Unfreie Wesen denken und erkennen nicht, glauben aber auch nicht. Der Glaube ruht lediglich auf der Freiheit und fällt im Principe mit dem rechten Denken zusammen. Jeder Denkende appellirt in seinen Beweisen stets an die Freiheit. Er will beweisend seine Erkenntniß Andern zuerst glaubwürdig machen, und sie zur gleichen Ueberzeugung führen. Schon das Wort Ueberzeugung gibt Zeugniß dafür, daß es sich um die Erzeugung einer Anschauung handelt, welche durch bloß natürliche Ursachen nicht hervorgebracht werden kann, sondern mittelst der über dieser Nothwendigkeit stehenden höhern Freiheit allein zu Stande kommt. Der Freiheit aber kann nichts als wirkliche Wahrheit erscheinen, was nicht von der Freiheit stammt. Wie die Freiheit die höchste Ursache alles Denkens und Glaubens ist, können wir auch nur da für das Glauben und Denken Beruhigung finden, wo die höchste Freiheit sich offenbart.

12. Der Glaube aber ist mehr der Freiheit verwandt als das Denken. Er führt darum höher als das Denken, ist *vor* demselben und geht *über* dasselbe hinaus, gibt ihm erst die höchste Erfüllung, Befriedigung und Sicherheit. In allen unfreien und darum untergeordneten

Verhältnissen des Lebens trägt der Glaube nothwendig eine geringere Sicherheit in sich, als das durch das Forschen und Denken gewonnene Wissen, weil er der Freiheit eine Wahl und somit die Möglichkeit des Widerspruchs offen halten muß. Allein in Hinsicht der Freiheit hebt die Möglichkeit des Unglaubens, welche stets mit dem Glauben zugleich zugegeben werden muß, die innere Sicherheit des Glaubens nicht auf, sondern steigert und erhöht dieselbe sogar. Der Glaube ist nur möglich, wo auch der Unglaube möglich ist, weil er wesentlich auf der Freiheit beruht. Diese wird aber durch die Möglichkeit des Unglaubens nicht verdunkelt, sondern erst recht an's Licht gebracht. In allen jenen Gegenständen, welche unter der höchsten Freiheit stehen, steht das Wissen über dem Glauben; im Höchsten aber steht der Glaube über dem Wissen, weil das Höchste das Freieste und somit nur der Freiheit allein offenbar, der bloßen Nothwendigkeit des Gedankens aber verborgen ist. Diese Verborgenheit ist Gegenstand der Offenbarung, weil das, was dem Gedanken ganz zugänglich ist, nicht das ist, was der Gedanke für das Höchste erkennen kann. Der Gedanke wäre nicht, wenn nicht etwas Höheres wäre. Durch dieses Höhere allein ist Alles, was ist. Der denkende Geist selbst denkt nur dadurch, daß eine höhere Macht als die des Denkens, die Freiheit, in ihm ist, welche ihn befähigt, zu denken.

Der Glaube gibt somit etwas Höheres als der Gedanke, und in diesem Höheren auch eine größere Gewißheit, weil er dem Gedanken selbst erst seine Möglichkeit und Wahrhaftigkeit verleiht. Er gibt der Vernunft eine höhere Aufgabe und eine höhere Macht. Durch ihn vermag die Vernunft, was sie aus sich selbst und ihrer eigenen natürlichen Erfahrung überlassen, nicht vermocht hätte.

13. Wenden wir nun, vom Principe des Glaubens ausgehend, die in der Freiheit ruhende Macht, sich offenbaren zu können, auf die Behauptung von der Unsterblichkeit der Seele an, so ergibt sich gleich ein anderes Resultat, als wenn die Vernunft ohne diesen Glauben mit dieser Frage sich beschäftigt. Wenn die Freiheit nur das als höchste Ursache, als wahres, ewiges und vollkommenes Sein und Leben anerkennen kann, was selbst unbedingt frei ist, so muß sie diesem höchsten freien Wesen in allem seinem Thun auch Vernunft und Wille zuschreiben. Ein absolut vernünftiges und freies Wesen aber handelt nicht ohne Zweck. Hat Gott diese Welt so eingerichtet, wie sie ist, so hat Er bei der Herstellung derselben auch einen Zweck gehabt. Dieser Zweck aber muß mit der Freiheit zusammenhängen. Der letzte Zweck der Schöpfung kann

kein anderer sein, als die Beseligung derjenigen Geschöpfe, in welchen die Schöpfung ihren zeitlichen Abschluß hat. Die Menschen können ihre Seligkeit aber nur finden in einem ihrer Bestimmung und Freiheit vollkommen entsprechenden Leben. Der Freiheit, die den Grund ihres Verhaltens zu andern Wesen in sich selbst hat, kann nur ein Leben entsprechen, welchem eine höhere Freiheit als die irdische zukommt. Die Beseligung wird nirgends in diesem Leben erreicht. Diejenigen Wesen, welche als die allein freien in dieser Welt erscheinen, müssen auch ein Leben erwarten dürfen, welches dieser ihrer Natur vollkommen entspricht. Weil sie im Willen das Gesetz der Erde überwinden können, so kann auch ihr Leben nicht ganz dem äußerlichen Dienste der Erde und der Vergänglichkeit des Erdendaseins unterworfen sein. Sie werden unsterblich leben, weil sie den Keim der Unsterblichkeit, die Freiheit, in sich tragen. Diesen Keim des ewigen Lebens aber hat Gott in die Menschenseele gelegt, damit durch sie das der Natur nach von Gott und der Ewigkeit ausgeschlossene Naturleben in der Freiheit und Liebe zu Gott zurückkehren, und die irdische und vergängliche Natur, die Gott nicht dienen und seine Herrlichkeit nicht vermehren kann, solchen Wesen diene, die Ihm dienen und in der Liebe zu Gott selig werden können.

14. Im Hinblicke auf diese den Menschen von Gott angewiesene Bestimmung erhält auch die natürliche Wahrheit, daß nichts Seiendes wieder zerstört werden kann, ihr rechtes Gewicht und Verständniß. Wenn nämlich, damit der Zweck der Schöpfung erfüllt werde, Wesen geschaffen werden, welche selig werden können, und wenn diesen Wesen ein Lebenskeim mitgetheilt werden mußte, welcher dem übrigen Theil der Schöpfung fremd ist, so kann dieser höhere Lebenshauch auch nicht vernichtet, und nicht nur nicht vernichtet, sondern auch nicht so verändert werden, daß er seine ihm wesentliche Natur verlieren müßte. Bei allen seienden Wesen ist das Dasein, bei allen lebenden das Leben die Hauptsache, und eben darum kann das Sein und Leben selbst nicht untergehen, wohl aber muß die einzelne Erscheinung und Form des Daseins und Lebens untergehen, damit das Sein und Leben im Allgemeinen bleibe. In der menschlichen Seele ist aber gerade das persönliche Bewußtsein, die Erinnerung des eigenen freien Thuns und Wollens das Wesentliche, oder die eigentliche Substanz des Lebens. Das Wesentliche, die Substanz, aber kann nicht vernichtet werden. Die Seele ist unsterblich, weil sie selbstbewußt und frei ist. Ihr ein anderes Leben verleihen, und die Erinnerung an das vorige ganz aufheben, hieße sie

selbst vernichten, denn ihr Wesen besteht eben in der selbstbewußten Erinnerung. Wie Gott nicht Gott wäre, wenn Er nicht selbstbewußter heiliger Wille und Geist wäre, so wäre der Mensch nicht mehr Mensch, wenn er kein geistiges Bewußtsein mehr hätte. Geistiges Bewußtsein ist daher, wenn es einmal ist, nicht mehr ganz zu vernichten, obwohl es, so lange der Geist in den beschränkenden Verhältnissen des Erdenlebens weilt, theilweise schlummern kann. Aber gerade dieses zeitweise Schlummern ist ein Zeugniß für den künftigen bleibenden Zustand. Sowie das eine Gesetz, das der Erdhaftigkeit, nicht unterdrückt werden kann, sondern sich geltend macht, so lange der Mensch auf Erden weilt, so kann auch das andere Gesetz, das des freien Selbstbewußtseins, nicht unterdrückt werden, sondern muß als das principiell höhere und herrschende sich geltend machen können, und muß, weil es jetzt die ihm gebührende Herrschaft nicht erreicht, in Zukunft zum Besitze derselben gelangen.

15. Der Freiheit wird aber der Mensch sich vollkommen erst bewußt durch den Glauben. Der Glaube aber ist nur möglich, wo ihm eine freie, und zwar von höchster und göttlicher Freiheit und Liebe zeugende Offenbarung entgegen kommt. Freilich kann man dagegen sagen, daß der Mensch frei ist, daß die Schöpfung einen Zweck hat, daß der Mensch da ist, um diesen Zweck zu erfüllen, alles das haben die Menschen auch ohne die Offenbarung wissen können. Die Offenbarung hat ihnen ja die Freiheit nicht erst gegeben. Sie hat sich ja selbst an diese Freiheit gewendet. Was also der Freiheit angemessen ist, das hätte die von der Freiheit geleitete Vernunft auch ohne Offenbarung finden können. Allerdings hätte sie es können, wenn sie für die in ihr wohnende Ahnung der Freiheit einen Anhaltspunkt gehabt hätte. Wenn aber durch die Freiheit bezeugt wird, daß es ein freies höheres Wesen geben kann, so kann doch die Vernunft an dem Dasein eines solchen Wesens mit einigem Recht und so lange zweifeln, als sich dasselbe nicht thatsächlich offenbart. Ist nämlich ein höchstes freies Wesen, so ist es auch das Erste handelnde. So lange es sich nicht frei handelnd offenbart, ist der Zweifel an seinem Dasein nicht nur erlaubt, sondern sogar durch die Natur der Dinge geboten. Hat es sich aber in einer Weise geoffenbart, wie nur eine absolute göttliche freie Liebe sich offenbaren kann, so fällt mit diesem Zweifel jeder andere in allen Fragen, die mit dieser Offenbarung und mit der Freiheit wesentlich zusammenhängen. Nun ist der freie Gedanke auch seiner Unsterblichkeit gewiß, denn nun weiß er, daß

in dem Geiste eine Macht ist, welche über die Natur erhaben, den Grund ihrer Bewegung nicht von außen empfängt, sondern in sich selber hat, und in dieser Hinsicht unabhängig und wesentlich von allen bloß abhängigen Wesen und Dingen verschieden ist. Dieser Grund des Wollens kann ihm nicht genommen werden, weil er im Willen selbst liegt. Diese unabhängige Willensmacht sichert der Seele die Unsterblichkeit und Auferstehung. Die Seele, welche frei wollen kann, kann nicht mehr ganz aufhören zu leben, und auch nicht alle Macht des Wollens verlieren. Wenn auch das Gebiet, über welches der freie Wille verfügen kann, auf eine zeitlang seiner Macht entzogen wird, so kann es ihm doch nie ganz genommen werden, ohne daß der Wille aufhören müßte zu sein, was er ist, Macht freier Selbstbestimmung. Der Wille reicht in seiner Absicht und Bestimmung über die Vergänglichkeit des irdischen Leibes hinaus, kann aber nicht leben ohne irgend eine leibliche Grundlage seiner Thätigkeit. Wird also einmal einem Geschöpfe von seinem Schöpfer die Gabe des freien Willens gewährt, so wird demselben auch Alles das von diesem Schöpfer zugewendet, was den wesentlichen Bestand der Freiheit bedingt, und auf so lange, als diese selbst währen kann, also für die Ewigkeit, weil das, was einmal eine unabhängige Lebenskraft in sich hat, auch über allem abhängigen zeitlichen Leben steht, und ewig zu dauern die Kraft in sich hat. Der Ewigkeit dieser Freiheit sind wir aber erst dann gewiß, wenn wir jene Liebe erkannt haben, welche selbst ewig, unendlich und göttlich ist, und allein die Macht hat, eine solche Gabe zu geben. So wie wir durch die Offenbarung die göttliche Liebe kennen gelernt haben, sind wir gewiß, daß Liebe die Ursache der Schöpfung ist, und daß, wer die ewige Liebe erkennt, auch ewig durch diese Liebe und in ihr leben wird. Diese göttliche Liebe hat uns die Anwartschaft und Verheißung eines ewig seligen Lebens, und nicht nur die Verheißung, sondern selbst den Anfang eines solchen bereits gegeben.

16. In Christus haben wir nämlich nicht bloß die Verheißung eines zukünftigen Lebens empfangen, sondern treten dieses selbst in Wirklichkeit an, sobald wir nur seine Offenbarung im Glauben thatsächlich und lebendig in uns aufnehmen. Das Reich Gottes ist ein Reich der Freiheit und Liebe. Wer in dieses Reich eintritt, verläßt das Gebiet der vergänglichen wandelbaren Natur, ergreift ein geistiges selbstbewußtes Leben, welches die Bürgschaft seines immerwährenden Bestandes in sich selber hat. Christus ist der Sohn des lebendigen Gottes; ist nicht bloß Bußprediger, Gesetzlehrer, Prophet einer unbekannten Zu-

kunft. Was Er gibt, ist unmittelbar gegenwärtiges Leben, welches einer höhern Ordnung angehört als die Gesetze der Natur, und in dieser Ordnung auch einen höhern Bestand hat. Wenn auch der Geist Gottes durch das Bewußtsein der Freiheit, der ewige Vater durch den Zweck der Schöpfung die Unsterblichkeit verbürgt, so gibt uns doch der Glaube an den menschgewordenen Sohn Gottes erst die höchste Bürgschaft für dieselbe. Der Glaube an die Offenbarung der göttlichen Liebe muß, wenn er im Herzen der Menschen lebendig wird, die Liebe, und mit dieser ein Reich des übernatürlichen Lebens im natürlichen erzeugen, welches als eigene innere Lebenserfahrung eine mittelbare Anschauung des Ewigen selbst ist. Daß diesem Glauben stets die Versuchung, der Zweifel, als Stachel an die Seite gesetzt ist, kann die Gewißheit wohl trüben, aber sie nicht zerstören, ist vielmehr geeignet, dieselbe nur noch mehr zu kräftigen. Wir würden nicht Zweifel und Versuchung zu bestehen haben, wenn nicht die Freiheit im Kampfe sich erproben müßte. Der Kampf selbst gibt Zeugniß für die Freiheit und ihre Bestimmung. Wenn wir aber wissen, um welchen Preis wir kämpfen, dann kann uns ein Kampf nicht zu schwer erscheinen, der durch seine Aufgabe selbst schon die Kraft der Freiheit mehrt. Ein Kampf, der uns des Sieges gewiß macht, wenn wir nur überhaupt kämpfen, und selbst schon Leben ist, gibt uns durch sich selbst Bürgschaft von einem neuen Leben. Sobald wir nur unter dem rechten Banner kämpfen, wird Sieg unser Antheil, und die Erbschaft jenes Reiches unser Gewinn, das dem Siege der Freiheit und Liebe verheißen ist für Zeit und Ewigkeit.

LXI.

Text: „Als nun Jesus sah, daß sie weinte, und daß auch die Juden weinten, die mit ihr kamen, ward Er in seinem Gemüthe erschüttert und sehr betrübt. Er sprach, wo habt ihr ihn hingelegt? Sie sprachen zu Ihm: Herr, komm' und sieh es! und Jesus weinte. Da sagten die Juden: Sieh doch, wie lieb Er ihn hatte! Einige aus ihnen aber sagten: Konnte denn der, der dem Blindgebornen die Augen aufgethan, nicht machen, daß dieser nicht stürbe?" Joh. 11, 33—37.

Inhalt: Die Macht und Bedeutung der Thränen.

1. Durch die Dreizahl der heil. Messen am heil. Weihnachtsfeste will uns die Kirche die dreifache Geburt Christi vor Augen halten, seine ewige Geburt in der Gottheit, seine zeitliche Geburt aus Maria, und seine Wiedergeburt im Geiste der Gläubigen. Mit dieser Bedeutung des heil. Weihnachtsfestes, vorzüglich aber mit den beiden letzten Beziehungen desselben ist der eben verlesene Abschnitt des Evangeliums Johannis in der vollkommensten Uebereinstimmung. Wie nach den Worten des Evangeliums am Weihnachtsfeste „das Wort Gottes Fleisch geworden ist, und unter uns gewohnet hat", so zeigt sich das, was dort als Geheimniß des Glaubens verkündet wird, in der Erweckung des Lazarus als offenkundige Thatsache. Wir sehen in dieser Begebenheit den Herrn in der Offenbarung seiner göttlichen Macht und Herrlichkeit, und zugleich in seiner rein menschlichen Natur. „Und Jesus weinte", sagt Johannes. Kann sich die menschliche Natur deutlicher und bestimmter zu erkennen geben? Johannes hat die große Wichtigkeit der Lehre von der gottmenschlichen Natur Christi gar wohl erkannt, und darum jeden Umstand, der für die richtige Erkenntniß derselben entscheidend oder wichtig sein konnte, mit Nachdruck betont. Mit eben solchem Nachdruck hat er aber auch bei jeder Gelegenheit die Lehre von der Wiedergeburt des Menschen hervorgehoben, und macht darum hier auf die Bedeutung der Thränen für diese geistige Wiedergeburt besonders aufmerksam. Nicht ohne besondere Absicht gibt er deßhalb mit den Worten: „und Jesus ward in seinem Gemüthe erschüttert", und „Er betrübte sich selbst" eine wiederholte Erklärung von dem innern Vorgange im Gemüthe, welcher Ursache der Thränen Christi gewesen, und deutet uns auf diese Weise an, welche Bedeutung die Thränen überhaupt für den Menschen haben. In einer Erzählung, welche einen solchen Reichthum psychologisch treffender Beobachtungen enthält, ist es ganz natürlich, wenn der tiefen Bewegung des Gemüthes, die in Thränen sich kund gibt, eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet wird. Der Evangelist sieht in derselben den erklärenden Mittelpunkt für die verschiedenen Neigungen und Bestrebungen des menschlichen Lebens, ja noch mehr, er sieht in dieser Bewegung die Geburtsstätte eines neuen geistigen Lebens, und in den Thränen die Zeugen dieser Bewegung, das Taufwasser dieser neuen Geburt.

2. Allerdings gibt es der Weinenden gar viele; so viele, daß wir

ein so ganz gewöhnliches Ereigniß in der Regel gar nicht weiter als etwas irgendwie Merkwürdiges beachten. Wir sehen die Thränen am meisten bei Kindern und bei jeder unverständigen kindischen Aufwallung des Gemüthes und glauben darum, dieselben überhaupt nur dem kindischen, noch nicht zur rechten Besonnenheit gereiften Gefühle zuschreiben, das Weinen für etwas der ernsten Kraft des Mannes Unziemendes gering achten zu dürfen. Wenn wir aber lesen, daß der Heiland der Welt sich der menschlichen Rührung nicht schämt, wenn uns der Evangelist mit Nachdruck verkündet: „Und Jesus weinte", dann müssen wir uns doch sagen, daß hier ein Geheimniß des Lebens vor uns sich aufschließt, dem nachzusinnen von um so größerer Wichtigkeit ist, je mächtiger dessen Wirkungen sind, und je tiefer dessen Grund ist. Auch zeigt uns die einfachste Beobachtung, wie vielfach und mächtig jene Bewegungen des Gemüthes in's Leben eingreifen, deren Ausdruck die menschliche Thräne ist.

3. Anfangend bei der alleräußerlichsten Veranlassung finden wir, daß allerdings schon der körperliche Schmerz beim Menschen die einfache Ursache sein kann, die ihm unwillkürlich Thränen auspreßt. Aber so äußerlich und rein sinnlich hier die Ursache der Thränen zu sein scheint, so bricht dennoch bereits ein tieferes Leben, als das rein sinnliche Gefühl, aus diesen Thränen hervor, sonst wären sie nicht das ausschließliche Kennzeichen, ich möchte sagen der Vorzug des Menschen.

Schon bestimmter tritt dieses Gefühl der Seele hervor in dem Weinen des Kindes, das dem unerfüllten Verlangen eines eigensinnigen Begehrens nachweint. In dieser Aeußerung des im Kampfe mit der äußern Welt sich ohnmächtig sträubenden Eigenwillens gibt der ungelöste Widerspruch zweier Lebenskräfte, zweier Welten sich kund, die schon im Kinde sich begegnen. Es ist das Gefühl der eigenen Willensohnmacht, was wir in diesem kindischen Weinen vor uns haben. Dieses Gefühl der Ohnmacht begleitet den Menschen durch's ganze Leben. Nicht nur das Kind wird weinen, wenn es plötzlich im Menschengewühl oder in fremder Umgebung sich von allen Bekannten verlassen sieht; das Gefühl der Hülflosigkeit überkommt auch den Erwachsenen oft in einer Stärke, daß er sich nicht mehr anders zu helfen weiß, als durch Thränen. Sie helfen zwar nicht, aber sie sind darum nicht minder unwiderstehliche Zeugen des gebrochenen Selbstvertrauens. Auch überraschen sie wohl den Menschen oft unerwartet, wenn irgend ein Gefühl, auf das er nicht vorbereitet ist, oder welches zu fassen oder zu tragen ihm die

Kräfte versagen, über ihn hereinbricht. Ob dieses Gefühl ein schmerzliches oder ein freudiges ist, macht im Wesentlichen keine Aenderung; ist es so plötzlich oder so mächtig, daß es den Widerstand der gegenüberstehenden natürlichen Kraft überwältigt, so weinen wir ganz unwillkürlich.

4. Dieses Gefühl der gänzlichen Widerstandslosigkeit tritt aber überall ein, wo beschränkte und endliche Kräfte auf das Unendliche stoßen, und dieses der menschlichen Empfindung unmittelbar nahe tritt. Die erhabensten Gefühle, deren der Mensch überhaupt fähig ist, werden daher um so eher in dieser Gestalt ihre Annäherung kundgeben, je unmittelbarer sie sich der Empfindung bemächtigen. Es kann uns daher kaum wundern, wenn wir von dem frommen Tauler lesen, daß er, als ihm nach langer Prüfung endlich wieder erlaubt wurde, zu predigen, auf die Kanzel tretend kein Wort hervorbringen, sondern nur weinen konnte. Jeder Verkünder des göttlichen Wortes wird diesen Jammer Taulers in seinem Herzen tragen, und ihn um so tiefer empfinden, je mehr er fühlt, daß er nicht auszusprechen vermag, was innerlich die Seele erschüttert, und der Geist in seiner schönsten Erhebung geschaut hat; daß es der menschlichen Zunge unmöglich ist, das Unaussprechliche in Worte zu fassen. Wie kann es darum anders sein, als daß gerade jene Menschen, welche die Gegenwart des Heiligsten im Altarssacramente am tiefsten empfanden, stets nur Thränen fanden, um diese ihre Empfindung auszudrücken.

5. So verschieden darum auch die Grade des Gefühls sein mögen, welches durch Thränen sich kund gibt, so groß der Abstand von dem Gefühle des Heiligen bei Betrachtung der Geheimnisse göttlicher Liebe und des Kindes beim Kundgeben körperlichen Schmerzes durch lautes Weinen sein mag, so sind doch alle diese verschiedenartigen Thränen in der gleichen Ursache begründet, in dem Widerstreite entgegengesetzter Kräfte und Welten, in dem Gefühle der menschlichen Ohnmacht, die in der Unfähigkeit der leiblichen Natur, das Unendliche und Ewige, wornach die Seele sich sehnt, zu fassen, ihren Grund hat. Selbst die Thränen des Mitgefühls mit den Leiden Anderer, die Thränen der Reue über die eigene Vergangenheit beruhen auf diesem Kampfe der widerstreitenden Kräfte in uns, auf der Empfindung der Ohnmacht des Herzens, gegenüber der überwältigenden Macht des augenblicklichen Eindruckes.

6. Die Thränen haben somit eine dreifache Bedeutung. Wie der Baum seine Wurzeln in die Tiefe senkt, und von da die Kräfte seines Wachsthumes an sich zieht, so haben die Kräfte des Menschen ihre Wur-

zel in der verborgenen Tiefe der Seele. Was der Mensch nicht in der Anlage seiner Seele hat, das erreicht er durch keine Anstrengung und Gewalt. Was der Schöpfer nicht in diesen Grund als Fähigkeit gelegt, können wir auch nicht durch Eigenmacht erzwingen. Aber in diesem Grunde liegt eben unendlich Vieles. Nicht Allen ist Alles gegeben; und Keiner erreicht auch nur das, was er erreichen könnte. Keiner erschöpft den Brunnen dieses verborgenen Lebens in sich. Alles was in diesen tiefen Grund getaucht wird, erhält in dieser innerlichen Gemüthstaufe eine gewisse Unendlichkeit und Ueberschwänglichkeit. Durch die bestimmte That und äußere Darstellung in Bild, Wort oder Handlung erhält dann diese Ueberschwänglichkeit und Unbestimmtheit des seelischen Lebens seine rechte Wirklichkeit. Was so durch die geistige That aus der Seele hervortritt und Gestalt gewinnt, ist erst unser wahres geistiges Eigenthum. Wie die Luft die weite Erde, so umgibt das umfassende Leben der Seele all' unser Fühlen. Wenn in dieser ungemessenen Tiefe das Gleichgewicht der Empfindungen gestört wird, dann wird das Leben bis in's Tiefste erschüttert, und aus dieser Tiefe brechen die heftigen Stürme des Gemüthes hervor, die so oft alle Besonnenheit zu vernichten drohen. Erst wenn der Strom der Empfindungen irgend einen Abfluß erhält, vermag sich die Seele wieder zu fassen. Das Nächste aber, was dem Sturme folgt, ist meist ein Regenguß der Thränen. Mit den strömenden Thränen ist die Unaussprechlichkeit und Unerfaßlichkeit der innern Bewegung zuerst gebrochen, weil sie einen bestimmten Ausdruck gefunden hat. So wenig auch dieser Ausdruck unserer innern Bewegung vollkommen der Empfindung entspricht, so wenig er dem geistigen Leben genügen kann, so haben wir doch in demselben wenigstens einen Boden und festen Halt, wenn auch vorerst nur einen äußerlichen für unser Gefühl gefunden. Es ist das Gefühl der Endlichkeit selbst, welches dem unendlichen Gewühle der Empfindungen eine gewisse Grenze zieht. Thränen erleichtern darum stets das gepreßte Herz. Sie leiten den Strom der Unendlichkeit wieder in die Bahn der äußern Gewohnheiten und enggefügten Grenzen des leiblichen Gefühles.

7. Das ist die seelisch-leibliche Bedeutung der Thränen. Mit ihr zugleich tritt aber auch ihre geistige und sittliche Bedeutung hervor. Mit dieser sinnlichen Erleichterung der seelischen Gefühls-Uebermacht treten auch Besonnenheit und Wille wieder in ihre Rechte ein. Jetzt gilt es, die aufgeregten Gefühle, die in der Tiefe der Seele entstandene Spannkraft des Lebens zu einem hohen Ziele zu lenken. Die Thränen selbst

sind eine sinnliche Mahnung an den Geist, den Augenblick, in welchem unerschöpfliche, überschwängliche Kräfte wach geworden sind, zur Erneuerung der geistigen Thätigkeit, zur Ausgestaltung und geistigen Besitznahme der wach gewordenen Lebenstiefe zu benützen. Die Thräne selbst, die bloße Rührung der Seele, gibt noch keine geistige Errungenschaft. Die Rührung des Herzens ist nur das Zeichen der Empfänglichkeit und Fruchtbarkeit der Seele für die Arbeit des Geistes. Der Boden ist bereit, das Samenkorn des geistigen Schaffens aufzunehmen. Die Zeit der Aussaat ist da. Wer diese Zeit übersieht, hat sich unendlichen Gewinnes beraubt, seine Ernte ist zum Voraus verloren. Unermeßliche Schätze der Seele waren zu heben. Wer Zeit und Stunde versäumt, vor dem versinken sie wieder in die Tiefe, und sind vielleicht verloren für immer.

8. In diesem Sinne können wir den Werth der Thränen nicht hoch genug anschlagen. Nur dürfen wir nicht an der Schwelle des durch dieselben sich offenbarenden Lebens stehen bleiben. Wer mit der bloßen Rührung sich begnügt, hat nichts erreicht und nur die Empfindung verweichlicht. Eine empfindsame, weinerliche Stimmung ist noch keine geistig tüchtige. Die Rührung wird zuletzt ein rein leiblicher Zustand. Das permanente Gewinsel gibt nur noch Zeugniß von einer gänzlichen Erschlaffung der Gefühle. Die Heftigkeit des leiblichen Schmerzausdruckes läßt die Empfindung gleichfalls nicht zur Tiefe gelangen. Je mehr Geheul, desto weniger Gefühl. Wenn der Wille zum Guten keine Nahrung aus diesem flüssig gewordenen Lebensborne zieht, so erhält dafür der böse, eigensinnige Wille Nahrung aus diesem Boden. Wie viele Thränen werden, nicht bloß von Kindern, sondern auch von Erwachsenen geweint aus eigensinnigem Trotz. Die meisten Menschen können nur weinen aus gekränktem Stolz, aus ohnmächtigem Zorn, aus einer ungemäßigten, unbefriedigten Wuth der Leidenschaft. Ein trauriger Anblick ist eine Menschenseele, in welcher der Born der innerlichen Erneuerung des Lebens, die Quelle der Thränen versiegt ist. Noch trauriger aber ist der Anblick eines Herzens, dem aus dieser Quelle selbst nicht Besänftigung, sondern nur innere Verbitterung und Verhärtung des geistigen Unmuthes entgegenquillt.

9. Wahrlich nicht darum hat uns Gottes Gnade den Trost der Thränen gegeben, um selbst diesen Trost wieder zur Quelle des Unmuthes zu machen. Wie Moses mit dem Stabe an die Felsen schlug, damit sie Wasser spendeten für das dürstende Volk in der Wüste, so

berührt die Hand des Herrn die durch Gewohnheit erstarrten Seelen, und macht die Thränen aus dem Herzen fließen, damit in der Wüste der täglichen Gewohnheit der durstende Geist sich an dem Thau des Gefühles erlabe und erfrische. Wie der Engel Gottes zum Teiche Bethesda kam, und das Wasser desselben in Bewegung setzte, so daß, wer zuerst hinabstieg, gesund wurde, so soll jede solche tiefe Bewegung der Seele zum Heile und zur Stärkung des Geistes dienen. Die Thränen sind der Gnadenthau, der aus der nächtlichen Tiefe der Seele auf die irdische Laufbahn fällt, damit die Sonne des Glaubens in diesen Perlen sich spiegle, und das unfruchtbare trockene Herz weich und fruchtbar werde.

10. Die Wasser der Thränen reinigen, lösen auf, was verhärtet war, und kräftigen, was wachsen und sich gestalten will im Geiste. „Wenn ich dich nicht wasche", spricht der Herr zu Petrus, „hast du keinen Theil an mir" [1]. Wie die Thränen aus dem Kampfe zweier entgegengesetzten Lebensregungen hervorbrechen, sollen sie versöhnend auf alle Gegensätze des Lebens einwirken. Damit der eigenmächtige Wille nicht erstarre, muß die Thräne mildernd und erweichend zwischen seine Wurzeln eindringen. Aber aus der weichen Empfindung soll die starke Kraft des Willens erwachsen. In der Harmonie beider liegt die rechte Versöhnung des Lebens. Je tiefer der Mensch die Ohnmacht des eigenen Wollens und Könnens empfindet, desto näher steht ihm das Unendliche, desto lebendiger kann sein Glaube auf die höhere Gnade sich stützen, und aus dem Vertrauen auf Gott Stärke gewinnen. Je reichlicher der Born der in sich selbst ohnmächtigen Sehnsucht der Seele im Herzen quillt, desto kräftiger grünt der Baum des Gottvertrauens an seinen Ufern. Nur wer einsam mit den Hirten von Bethlehem wacht in der Nacht der Seele, der wird auch die Stimme des Engels vernehmen, der ihm die Geburt eines neuen Lebens, die Geburt des Erlösers im Herzen verkündet, und in der Stunde dieser Nachtwache wird der Chor der Himmlischen herbei kommen, und hoch aufjubeln: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede den Menschen auf Erden!" [2]

---

[1] Joh. 13, 8. [2] Luc. 2, 14.

LXII.

Text: „Jesus aber wurde wieder innigst bewegt, und kam zur Grabstätte. Es war aber eine Höhle, und ein Stein war davor gelegt. Da sprach Jesus: Hebet den Stein weg. Martha aber, die Schwester des Verstorbenen, sagte zu Ihm: Herr, er riecht schon; denn er liegt schon vier Tage. Jesus erwiederte ihr: Habe ich dir nicht gesagt, wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen? Sie hoben also den Stein weg. Jesus aber hob seine Augen empor und sprach: Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast! Ich weiß wohl, daß du mich allzeit erhörest; aber ich sage es um des Volkes willen, das umhersteht, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast. Nachdem Er dieß gesagt hatte, rief Er mit lauter Stimme: Lazarus, komm' heraus! und sogleich kam der Todte hervor, umwunden mit Tüchern an Händen und Füßen, und sein Angesicht mit einem Schweißtuche verhüllt. Jesus sprach zu ihnen: Löset ihn auf, und lasset ihn gehen." Joh. 10, 38—44.

Inhalt: Die Vollendung der Natur im Willen und der Macht in der Liebe.

1. Wenn Christus nach der Erzählung unsers Evangelisten der noch zweifelnden Martha die Verheißung gibt: „Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen", so ist die unmittelbar auf diese Worte folgende theilweise Erfüllung dieser Verheißung durch die Erweckung des todten Lazarus die Bürgschaft, daß sie dereinst die ganze Herrlichkeit Gottes sehen werde. Die Erfüllung dieser Verheißung tritt uns dagegen bei Stephanus in ihrer ganzen Herrlichkeit entgegen. Vom heil. Geiste erfüllt, ruft Stephanus aus: „Ich sehe den Himmel offen, und den Menschensohn zur Rechten Gottes"[1], eine Vision, die von der ganzen christlichen Kirche für so wahrhaft, und zugleich für so bedeutsam gehalten wurde, daß sie ein wesentliches Glied des christkatholischen Glaubensbekenntnisses schon in der ältesten Fassung desselben, nämlich in dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisse geworden ist,

[1] Apstg. 7, 55.

welches ausdrücklich erklärt: „Aufgefahren in den Himmel sitzet Er zur rechten Hand des allmächtigen Vaters."

2. Wie wir aber dieses Sitzen zur Rechten des allmächtigen Vaters uns denken sollen, darüber gibt uns wieder der Evangelist Johannes den meisten Aufschluß.

Wenn Christus seine göttliche Sendung bezeugen will, beruft er sich immer auf das Zeugniß seines Vaters. Dieses Zeugniß besteht aber nach den Worten des Evangeliums in der göttlichen Macht, mit welcher Christus das Wunder der Erweckung des Lazarus und alle andern Wunder auf Erden gewirkt. „Vater, ich danke dir", spricht er bei der Erweckung des Todten, „daß du mich erhört", und unmittelbar vorher im vorausgehenden Hauptstück desselben Evangeliums beruft sich Christus auf seine Werke, indem Er sie als die Werke seines Vaters bezeichnet. „Thue ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht" [1]. Während wir also in der Menschwerdung Christi die Offenbarung der Liebe des Sohnes Gottes sehen, jener Liebe, die nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprunges, und nicht menschlicher, sondern göttlicher Natur ist, werden wir in allen Werken, in denen die göttliche Macht sich offenbart, an den ewigen Vater erinnert. Dem Vater wird die Offenbarung der Macht, dem Sohne die der Liebe zugeschrieben. Darum dürfen wir aber die beiden Personen doch nicht so unterscheiden, daß wir sagen: Gott der Vater ist die göttliche Macht, der Sohn die göttliche Liebe. Die Vollkommenheit der göttlichen Personen läßt eine solche Trennung der göttlichen Eigenschaften nicht zu. Die göttliche Macht ist nicht ohne Liebe, die göttliche Liebe nicht ohne Macht. Der Sohn ist ebenso wenig machtlos, als der Vater lieblos ist. Die höchste Macht ist, weil vollkommen und göttlich, nothwendig auch vollkommene Liebe.

3. Dennoch ist ein Unterschied beider Personen auch hinsichtlich der Macht und Liebe. Aus der höchsten Macht und ihrer unerschöpflichen Fülle bricht von selbst die überschwängliche Liebe hervor. Sie ist die nothwendige und natürliche Blüthe am lebendigen Baume der göttlichen Machtvollkommenheit. Aber auch die göttliche Liebe vermag nothwendig Alles, was sie will. Ist doch selbst die menschliche Liebe die stärkste, unüberwindlichste Macht auf Erden, wie sollte nicht die Liebe auch in Gott mächtig, unüberwindlich und allmächtig sein? In Gott sind beide, Liebe und Macht, stets und unzertrennbar Eins. Aber darum hört der

[1] Joh. 10, 37.

Unterschied in den Personen und das verschiedene Verhältniß derselben zu der absoluten göttlichen Macht und Liebe nicht auf. Einerseits kommt die Liebe aus der Macht, andererseits die Macht aus der Liebe. In der einen Hinsicht ist die Liebe das Erste, die Macht das Zweite, in der andern ist die Macht das Erste und die Liebe das Zweite. Immer sind beide beisammen, aber ihre Folge auseinander ist verschieden.

4. In der Offenbarung Gottes wird dieser Unterschied auf's Bestimmteste sichtbar. Wir erkennen in der Schöpfung zunächst die Macht, aber nicht ohne die Weisheit und Liebe; in der Erlösung die Liebe, aber nicht ohne die Macht und Weisheit Gottes. Die Schöpfung wird eben darum dem Vater, die Erlösung dem Sohne zugeschrieben.

In der Erlösung zeigt sich aber offenbar zunächst und vorzugsweise nur die göttliche Liebe. Die Macht ist zurückgetreten. Wie hätte der Allmächtige mit der ganzen Fülle der Allmacht sichtbar auf Erden erscheinen können? Die Macht tritt nur hervor, wo sie die Göttlichkeit der Liebe des Erlösers bestätigt. Sonst aber ist sie zwar da, aber verhüllt und verborgen. Das gleiche Verhältniß zeigt die Schöpfung hinsichtlich der Macht. Nicht die Liebe Gottes ist zunächst in der Schöpfung offenbar, sondern die Macht, aber allerdings nicht, ohne daß die Schöpfung auch Gottes Güte und Weisheit verkündete.

5. Aber selbst in der Schöpfung ist die Macht nicht um ihrer selbst willen da und offenbar, sondern um der Erkenntniß und Liebe willen. Die Macht für sich allein kann gar nicht erkannt werden. Wo sie allein herrscht, muß Alles neben ihr schweigen. Kein Wesen könnte eine eigene Empfindung haben, um die Macht Gottes zu erkennen, wenn diese Macht unbeschränkt in ihm herrschen wollte. Wenn Gott seine Allmacht nicht beschränkte, könnte kein Wesen außer Gott bestehen. Nur wenn Gott diese Allmacht beschränkt und Wesen schafft, welche auch eine Macht für sich haben, welche für sich etwas wollen und können, kann diese seine Macht erkannt werden. Will die göttliche Allmacht sich offenbaren, so muß sie sich selbst beschränken. Die Schöpfung selbst ist ebenso sehr ein Zeugniß der göttlichen Allmacht, als ein Zeugniß der Beschränkung dieser Macht. Nur eine sich beschränkende absolute Macht kann ein Reich von beschränkten Wesen hervorbringen. Eine unbeschränkt wirkende absolute Macht müßte Alles überwältigen, alle Schranken vernichten. Will Gott den geschaffenen Wesen sich offenbaren, so kann Er diese Offenbarung nicht durch die Macht, welche allein wirkend alle Unterscheidung aufheben müßte, sondern nur durch die Liebe vollbringen.

6. Die Liebe steht zur rechten Seite der Macht. „Niemand kommt zum Vater, denn durch Mich", spricht Christus. Die Schöpfung wäre als bloßes Werk göttlicher Allmacht nicht Offenbarung dieser Macht gewesen, wenn sie nicht Jemand offenbar geworden wäre. Der Mensch ist das Ziel der Schöpfung der Erde. Die Erde ist um des Menschen willen, die Welt um der geschaffenen Geister willen geschaffen. Der Mensch ist die Vollendung der irdischen Schöpfung; mit ihm erst wird sie als ein wahrhaft göttliches Werk erkannt. Der Mensch im Einzelnen, so viel geringer und machtloser als die übrige Schöpfung, ist doch ihr natürlicher Mittelpunkt. Er steht zur Rechten der Schöpfung; mit ihm ist die geschaffene Erde erst etwas Rechtes.

7. Das gleiche Verhältniß besteht nun auch wieder in der menschlichen Natur. Auch in dieser ist die Freiheit erst die Vollendung der irdischen, dem Menschen von Natur aus innewohnenden Kräfte. Die schönsten Anlagen sind ohne rechten Werth, wenn ihnen das Bewußtsein ihres Zieles fehlt. Auch die thierische Kraft vermag Vieles und Gewaltiges. Aber dem Thiere fehlt das Bewußtsein dessen, was es kann. Nur der Mensch weiß, daß er seine Kraft zu einem selbstgewählten Zwecke gebrauchen kann. Der Wille ist seine größte Macht. Im Willen liegt die Vollendung seiner Natur. Der Wille vermöchte nichts ohne diese natürlichen Kräfte, und doch ist er es, der diese zu ihrer Vollendung bringt. Der Wille steht zur rechten Seite der von dem Schöpfer dem Menschen verliehenen Natur. Die natürliche Kraft ist die Bedingung, der Wille die Vollendung. Die natürliche Anlage wird erst ausgebildet durch den Willen, wird erst durch ihn zu einer wirklichen Macht.

8. Wir begreifen diesen Unterschied leicht, wenn wir die Handlungen der Menschen beobachten, und in diesen wieder unterscheiden zwischen dem, was der Mensch mit Liebe, und dem, was er aus Liebe thut. Mit Neigung und Liebe thut der Mensch Alles, wozu er eine natürliche Anlage hat, wozu er die Kraft in sich fühlt. Der Maler malt mit Liebe, der Baumeister baut mit Liebe, der Dichter dichtet mit Liebe, sobald es wirkliche natürliche Anlage ist, was sich in ihrer Thätigkeit geltend macht. Die Natur zeigt dem Menschen, was er kann, und der Mensch macht dieses Können als Kunst geltend, weil er fühlt, daß er damit nur der innersten Kraft seines Lebens Ausdruck gibt, daß es ihm ebenso natürlich ist, so zu thun, als es der Rose natürlich ist, zu blühen, dem Strome, zu fließen. Aber diese natürliche Anlage, so groß und so

mächtig sie sich auch zeigen mag, so gewaltige, wunderbare Werke auch aus ihr hervorgehen, ist doch das Geringere im Menschen.

Nicht durch das, was er *kann*, ist der Mensch groß, sondern durch das, was er *will*. Was ist da Großes, wenn der Strom zum Meere fließt? Das muß er ja. Dabei thut er selber gar nichts. Er ist um so ohnmächtiger für sich selber, je mächtiger die Strömung ist, die seine Wasser mit fortreißt. So auch der Mensch. Je gewaltiger die natürliche Anlage sich geltend macht, um so weniger Freiheit, um so weniger Verdienst, um so weniger Selbstständigkeit hat er selbst. Nur durch das, was er mit Freiheit, was er aus Liebe vollbringt, ist er etwas für sich; nur darin zeigt er seine eigene ihm angehörige Macht. Alle Anlagen, die wir von Natur aus haben, besitzen wir dann erst als unser volles, freies Eigenthum, wenn wir sie unserm Willen unterworfen haben, wenn wir sie nach freiem Wohlgefallen und im Gehorsam gegen ein höheres Gesetz gebrauchen zu einem freien selbstbewußten Zwecke. Die Anlagen, die wir nicht durch unser freies eigenes Thun zu unserm Eigenthum gemacht, gehören nicht wahrhaft uns an. Daher zeigt erst der Wille, was der Mensch wirklich kann und ist. Alle natürlichen Anlagen finden erst in ihm ihre Bedeutung und Vollendung. Viele Anlagen würden vielleicht für immer in der Seele schlummern und unentwickelt bleiben, wenn sie durch den Willen nicht geweckt würden. Wo aber ein entschiedener energischer Wille auftritt, da gehorcht ihm auch die natürliche Kraft. Insbesondere wächst die Einsicht mit dem Willen. Worauf der Mensch seinen Willen gerichtet hat, darin erlangt er Uebung, Erfahrung und Verständniß. Der *Wille* ist es, der die natürliche Kraft, und die *Liebe* ist es, die den Willen vollendet. Nach Liebe geht darum die Sehnsucht der menschlichen Seele. Nicht die Macht macht uns zufrieden und glücklich, sondern die Liebe. Nicht die *Macht* ist das *Rechte*, sondern die *Liebe*.

9. Die ganze *Weltgeschichte* gibt davon Zeugniß. Große Thaten zeigt die alte Geschichte. Wundersame Werke haben die alten Völker zu Stande gebracht. Manche Werke von Menschenhänden galten für Wunder der Welt wegen ihrer Größe und Schönheit. Nicht minder großartig sind viele Erfindungen der alten Welt, sind insbesondere die Erzeugnisse des Geistes indischer und griechischer Bildung. Mit Recht haben alle Zeiten einen Plato und Aristoteles bewundert, mit Recht haben alle die Gedichte eines Homer und Aeschylus, eines Pindar und Sophokles gepriesen. Unzählig sind die staunenswerthen Leistungen jener

alten Völker. Dennoch hat ihnen allen ohne Ausnahme das Höchste, das Rechte gefehlt, das Siegel der höhern sittlichen Vollendung. Die Sehnsucht nach göttlicher Offenbarung, nach Erkenntniß göttlicher Dinge, nach Vollendung der irdischen Kraft durch die Heiligkeit der himmlischen Liebe, der Schmerz um die verlorne Huld dieses göttlichen Wohlgefallens, der Schmerz um die im Menschen nachwirkende Schuld ist dem ganzen Alterthume aufgeprägt. In allen Werken der alten Welt ist die Verlassenheit und Trauer um die verlorne Geistesfreiheit sichtbar geworden. Die Weltgeschichte ist erst mit Christus zum rechten, menschlichen, freien Bewußtsein erwacht. Das Gesetz der Liebe hat die Bande der Natur gelöst, hat den Menschen frei gemacht von der Knechtschaft der irdischen Kräfte, hat ihn erst in seine eigentliche Menschenwürde und Menschenrechte eingesetzt.

10. In Christus allein ist die wahre Vollendung alles natürlichen Lebens, weil es in Ihm erst einen übernatürlichen Inhalt erhalten. Erst der Glaube an Christus macht den Menschen zum Herrn der Erde, zum Herrn seiner selbst und seiner eigenen Kräfte. Nun erst erkennt er seinen Herrn und Gott, und wird durch diese Erkenntniß der ganzen Schöpfung gegenüber, welche Gott nicht kennt, ein Herr. Erst im Glauben an Christus ist ihm die Macht gegeben, die Herrlichkeit Gottes zu sehen.

11. Aber eben darum, weil die durch den Glauben erweckte Liebe die Vollendung aller natürlichen Kräfte ist, ist der Glaube selbst nicht ohne dieselbe lebendig. Ist der Glaube wahre geistige Lebenskraft, so muß er auch Etwas beleben. Eine ganz falsche Anschauung des Glaubens ist es, wenn man meint, der Gläubige bedürfe weder Verstand, noch Kenntnisse, noch Fertigkeiten, ja es sei der Glaube nur um so verdienstlicher, je weniger die Vernunft bei demselben mitwirke. Das Vernünftige zu glauben, sei kein Verdienst, aber das, was der Vernunft widerstrebt, dennoch zu glauben, das sei verdienstlich. Wäre es so, müßten wir ja alles Unvernünftige und Unsinnige glauben, deßwegen, weil es unvernünftig ist, und müßten dann überhaupt und für immer alles Verständniß der Offenbarung fliehen und hassen, weil jedes weitere Verständniß nur dazu dienen müßte, unser Verdienst zu schmälern. Die Sache verhält sich aber so. Wenn wir glauben, glauben wir nicht deßwegen, weil etwas vernünftig oder unvernünftig ist; dieß können wir ja erst hernach sehen und erkennen, sondern weil wir dem Worte und Zeugnisse desjenigen vertrauen, dem wir glauben. Das betrifft aber

zunächst und unmittelbar nicht den Inhalt des Glaubens, sondern bloß den Entschluß. Nicht um das, was wir glauben, handelt es sich dabei, sondern um die Person, der wir glauben. Wir verzichten deßhalb, weil wir glauben, keineswegs auch auf die zukünftige Erkenntniß dessen, was wir glauben, halten das nicht für durchaus unverständlich, was wir glauben, sondern vielmehr für auf's Höchste wahr und vernunftgemäß, nur haben wir, wenn wir zu glauben anfangen, noch nicht die volle Erkenntniß der Weisheit dessen, was wir auf das Zeugniß des Verkündenden hin für wahr halten. Auch verlangt die göttliche Offenbarung keineswegs einen solchen Verzicht. Es heißt nicht: Wenn ihr glaubt, werdet ihr nichts sehen, sondern: „Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen." Wer nichts sehen will, wozu braucht der zu glauben? Oder wollen wir uns damit vertrösten, daß es gut ist, jetzt blind zu glauben, um dereinst auf einmal durch ein Wunder sehend zu werden? Vieles werden wir allerdings erst dann im rechten Lichte des Geistes sehen, wenn die Augen des Leibes sich schließen. Aber darum dürfen wir nicht Alles erst von jenem Zeitpunkt erwarten. So wenig der Mensch die Besserung auf den letzten Augenblick versparen darf, so wenig darf er dieß mit der Erkenntniß. Was das Leben nicht beginnt, kann die Ewigkeit nicht vollenden; wenn wir in der Zeit nicht säen, können wir in der Ewigkeit nicht ernten. Auch auf Erden ist das Höchste dem Geiste nicht verborgen, sondern nahe. Die Herrlichkeit Gottes sollte Martha sehen und Stephanus sah sie wirklich. Wer jetzt auf dieses Sehen verzichtet, hat eben darum für immer verzichtet, weil er zum voraus verzichtet. Christus ist mehr als bloßer Prophet, so daß er nichts weiter vermöchte, als uns lediglich auf die Zukunft zu vertrösten; Er ist, wie Petrus bekennt, „der Sohn des lebendigen Gottes" [1], der also einen lebendigen Glauben und eine im Leben noch anfangende Erfüllung verkündet hat.

12. Dem lebendigen Glauben steht der Anfang der Erfüllung nahe. Dem Glauben folgt die That, die Erkenntniß, der innere Trost und die innere Anschauung der Wahrheit. Er selbst erzeugt sich die Macht der Erfüllung, wenn er in der Liebe lebendig ist. Die Liebe ist wirkliche werkthätige Macht. Sie überwindet Alles. Ihr ist nichts zu groß und zu schwer. Die Macht ihrer Werke ist das Zeugniß ihrer Abstammung. Wo die Liebe des Sohnes herrscht, ist auch die Macht des Vaters nahe.

---

[1] Matth. 16, 16.

Wenn der Vater nicht Zeugniß gibt für den Sohn, ist auch der Sohn nicht da. Nur dadurch wissen wir ja, daß unser Glaube und unsere Liebe ächt und wahr sind, daß die Erhebung und Begeisterung der natürlichen Kraft, daß der Vater und der Sohn dafür Zeugniß geben. Wenn wir so den Sohn zur rechten Seite des Vaters, die Liebe Christi als die Vollenderin aller natürlichen Anlagen in uns erblicken, dann erst wissen wir, daß es die wahre Liebe ist, die in uns lebt. Daran erkennen wir den Sohn, daß Er zur Rechten des Vaters steht. Dadurch wissen wir, daß unser Glaube wahrhaft ist, daß wir in ihm „Macht haben, Kinder Gottes zu werden" [1], daß wir in dieser Macht des Glaubens den Sohn erkennen, und Ihn sehen in seiner wahren Herrlichkeit, „als der Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit" [2].

LXIII.

Text: „Viele nun von den Juden, die zu Maria und Martha gekommen waren, und mit angesehen hatten, was Jesus that, glaubten an ihn. Einige aber von ihnen gingen hin zu den Pharisäern, und sagten ihnen, was Jesus gethan hatte. Da versammelten die Hohenpriester und Pharisäer den hohen Rath und sprachen: Was thun wir? denn dieser Mensch thut viele Zeichen. Lassen wir Ihn so fortfahren, so werden noch Alle an Ihn glauben. Dann kommen die Römer und nehmen uns Land und Leute weg. Einer aber von ihnen, Kaiphas mit Namen, der in diesem Jahre Hoherpriester war, sprach zu ihnen: Ihr wisset nichts, und bedenket nicht, daß es besser für uns ist, es sterbe Ein Mensch für das Volk, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe. Dieß sagte er aber nicht aus sich selbst, sondern da er desselben Jahres Hoherpriester war, weissagte er, daß Jesus für das Volk sterben würde; doch nicht nur für das Volk allein, sondern damit Er die zerstreuten Kinder Gottes in Eins

[1] Joh. 1, 12. [2] Joh. 1, 14.

zusammen brächte. Von diesem Tage an faßten sie den Beschluß, Ihn zu tödten. Daher wandelte Jesus nicht mehr öffentlich unter den Juden, sondern entfernte sich von da in eine Gegend, nahe bei der Wüste, in eine Stadt, die Ephräm heißt, und hielt sich daselbst mit seinen Jüngern auf." Joh. 11, 45—54.

Inhalt: Ueber das Opfer.

1. Nach der Erzählung der Erweckung des Lazarus vom Tode kommt nun der Evangelist in natürlicher Folgenreihe auf die Wirkungen dieses Wunders zu sprechen. Er führt uns in die Rathsversammlung der Pharisäer, die den Tod des Wunderthäters beschließen, führt uns in die stille Wohnung des Lazarus, wo Maria dem frommen Drange des Herzens gehorchend die Füße des Herrn mit köstlicher Narde salbt, und endlich hinaus auf die Höhen von Jerusalem, um uns die Menge des Volkes zu zeigen, das dem großen Wunderthäter mit Palmzweigen in den Händen entgegenzieht und Hosianna ruft. So natürlich dieses alles sich begeben, dient es doch dem Evangelisten wieder dazu, den Leser immer tiefer in das Geheimniß der Erlösung einzuführen. Der Hauch der göttlichen Offenbarungswahrheit weht uns aus diesen Begebenheiten in immer mächtigern Strömungen entgegen. Selbst der Unglaube der Pharisäer muß Zeugniß geben für das erhabene Geheimniß, auf welches von nun an alle Worte des Evangelisten wie auf ein unmittelbar nahe gerücktes Ereigniß hinweisen. Der Opfertod des Heilandes wird hier bereits auf das Bestimmteste angekündigt. Der Hohepriester verkündigt ihn, ohne die Bedeutung seiner Worte ganz zu verstehen, wenn er sagt: „Ihr wisset nichts und bedenket nicht, daß es besser für uns ist, es sterbe Ein Mensch für das Volk, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe"; und der Evangelist weiset noch deutlicher auf das Opfer Christi am Kreuze hin, wenn er zu den Worten des Hohenpriesters erklärend hinzufügt: „Dieß sagte er aber nicht aus sich selbst, sondern weil er desselben Jahres Hoherpriester war, weissagte er, daß Jesus für das Volk sterben würde; doch nicht für das Volk allein, sondern damit Er die zerstreuten Kinder Gottes in Eins zusammen brächte".

2. Das Opfer ist nicht etwas Außerwesentliches und Zufälliges in der Religion. Es ist vielmehr der Kern jeder Religion, das Herz alles religiösen Lebens. Im Opfer liegt die Verbindung und Versöhnung mit einer unsichtbaren, geheimnißvollen Welt, die uns überall um-

gibt, die auf uns wirkt, uns dient oder uns beherrscht, von der wir in den innersten Kräften unsers Lebens abhängig sind, einer Welt, die uns stets nahe ist, und die uns doch so fremd, so unbekannt, so schauerlich vorkommt, daß auch die vor ihr zittern, die ihre Macht zu läugnen suchen.

3. Viele drücken vor dem Schauen in die geheimnißvollen Tiefen des Lebens, vor dem unendlichen Abgrunde des Anfanges und Endes alles Daseins die Augen zu, weil sie sich vor der Betrachtung dieser Tiefe fürchten, weil sie thöricht glauben, dieser gefürchteten Welt dadurch entfliehen zu können, daß sie dieselbe läugnen, daß sie nichts von ihr wissen wollen. Darum möchten sie auch das Geheimniß des Opfers aus der Religion entfernen, um sich eine Religion nach eigenem Geschmacke und nach der Kurzsichtigkeit ihrer eigenen Weisheit zuzurichten. Dagegen halten Andere an den Geheimnissen der Religion fest, weil Geheimnisse eben nicht erkannt und begriffen, sondern nur geglaubt werden können, und weil derjenige, welcher glaubt, was nicht begriffen werden kann, durch den Glauben alles Denkens und Betrachtens überhoben ist. Mit geschlossenen Augen halten sie an den Mysterien des Glaubens fest, ohne zu wissen, woran sie sich halten, sowie die Andern mit geschlossenen Augen dieselben von sich abwehren, ohne zu wissen, was sie von sich stoßen. Die Einen verläugnen im Werke, was die Andern mit dem Verstande abläugnen. Eine wahre Erkenntniß gewinnen beide nicht. Der eine Zustand ist so trostlos und so irreligiös, wie der andere. *Unglaube* und *Aberglaube* haben denselben *Erfolg*, wie sie die gleiche *Ursache* haben. Beide entspringen aus der Furcht vor der Wahrheit, beide enden mit Unwissenheit, Lüge und Haß gegen jede wahre Religiösität und Sittlichkeit.

4. Vergebens, daß wir uns sträuben gegen die Nähe des Geheimnisses; wir müssen entweder auf alles Verständniß des Lebens verzichten, oder unsere Blicke auch in die verborgenen Tiefen desselben richten. Sind wir doch überall von Geheimnissen umgeben, und können sozusagen keinen Athemzug thun, ohne den Hauch unerforschter Geheimnisse des Lebens einzuathmen. Ist doch unser eigener Leib ein Räthsel und Geheimniß für uns. Unsere eigenen Glieder sind uns äußerlich und fremd. Wir wissen kaum, wie sie denn eigentlich zu uns gehören, können nicht begreifen, wie wir selbst das Alles sein sollen, was wir kaum oder doch nur von außen kennen. Es fließt das Blut durch unsere Adern, wir sehen es nicht und fühlen es kaum; es athmet die Lunge, es verdauen

die innern Organe, wandeln die Nahrung oder scheiden aus, was sie nicht verwandeln, und folgen dabei ihren eigenen Gesetzen. Wir wissen und sehen nicht, was vorgeht in uns, müssen es geschehen lassen, daß Speise und Trank in unser Fleisch und Blut umgewandelt wird, und daß dieses Fleisch und Blut, das wir doch selber sind, feindlich sich auflehnt gegen uns, daß wir von unsern eigenen Gliedern gepeinigt und mit unerträglichen Schmerzen geängstigt werden. Und das Alles sollen wir selbst sein? Unglaublich, daß wir uns so viele Schmerzen verursachen würden, daß wir selbst das sind, was uns ängstigt und schmerzt. Und doch ist es nicht anders.

Wie wenig kennen und wissen wir von uns. Nur die Oberfläche sehen wir; das Innere, das geheime Triebwerk unsers eigenen Lebens ist ein Geheimniß für uns. Zwar wissen wir, daß die Hellsehenden diese Oberfläche durchschauen können, daß sie die innern Theile des Menschen so leibhaft vor sich sehen können, wie wir etwa Hand und Fuß. Allein dieses Sehen ist selbst wieder ein geheimnißvolles. Es ist eine Art Selbstvergessenheit, ein Traumschlaf, in welchem der Sehende gar nicht seiner selbst und seines geistigen Lebens mächtig ist. Und doch sollte man meinen, müßte ein solches Sehen der rechte, naturgemäße Zustand sein. Durchwohnt doch die Seele des Menschen den ganzen Leib, ist doch der Geist der Mittelpunkt dieser Seele und ihr Licht, und dennoch vermögen sich diese beiden nicht zu erkennen, und noch weniger ihren eigenen Leib, in dem sie leben und den sie beleben.

5. Das kann unmöglich der rechte, naturgemäße Zustand sein, daß der Geist, der innen wohnt, doch seinen Leib nur von außen sieht und kennen lernt, daß der Mensch, der allein Vernunft hat unter den Geschöpfen, um dessentwillen die Erde geschaffen ist, der ihr Ziel und Mittelpunkt sein soll, doch nur ihre Oberfläche sieht und bebaut, während ihm das Innere der Dinge verborgen bleibt. Das ist wider die ursprüngliche Natur und Bestimmung des Menschen. So kann es nicht gewesen sein vom Anfange an. Daß es aber so geworden, daran kann nur die Sünde des Menschen schuld sein. Durch die Sünde ist die Natur des Menschen ebenso, wie das Wesen der Dinge verwandelt worden.

6. So manche Sage erzählt von uralten Freveln des menschlichen Uebermuthes, in Folge dessen schöne anmuthige Alpen plötzlich in Nacht und Graus versunken sind, und die Frevler selbst in Stein verwandelt wurden. Solche Sagen leben überall im Volk der Berge, und jeder besonders geformte Stein dient als Anknüpfungspunkt für dieselben.

Sie haben recht, diese Sagen, in ihrem Kern und Wesen. Der Mensch ist verwandelt und die Erde mit ihm; die Herrlichkeit der Erde ist versunken, die steinerne Hülle allein ist geblieben. Es ist ein anderer Herrscher in die Welt eingedrungen, als derjenige, der allein darin herrschen sollte. Alles Leben des Menschen ist der finstern Macht desselben verfallen; alles Leben ist der Macht des Todes, welcher im innersten Kern aller Wesen herrscht, zur Beute gegeben. Was uns nähren soll, nährt uns zum Tode. Mit jeder Speise nehmen wir die Gewalt des Bösen und des Todes zugleich mit der Nahrung in uns auf. Die Natur ist dem Menschen feindlich geworden. Statt daß er sie beherrschte, fürchtet er sich vor ihr. Ist sie auch äußerlich ruhig und gebändigt, lauert die Rache der durch des Menschen Sünde entheiligten und entwürdigten Natur doch im Verborgenen. Plötzlich brechen die Elemente los und erinnern den Menschen an diese feindliche und unversöhnliche Macht. Es rast der See, und will sein Opfer haben. Es fordern die Stürme, die Ströme, die Krankheiten ihre Opfer. Darum fürchtet sich der Mensch vor dieser Gewalt der Natur, und noch mehr vor jener beleidigten göttlichen Macht, die als Schützerin und Trägerin alles Lebens und als Rächerin aller sündhaften Verletzung desselben in der innersten Tiefe aller Naturkräfte herrscht.

7. Wie wollen und können wir jene erzürnten Mächte besänftigen? Was können wir Menschen dieser strafenden Macht als Opfer anbieten? Ist nicht jeder willkürliche Gebrauch der Natur schon ein unberechtigter Eingriff in ein Reich, über das wir ohne den Glauben an göttliche Anordnung kein anderes Recht haben, als das der List oder Stärke? Ist nicht jede Besitzergreifung selbst wieder ein neues Unrecht, welches wir in diesem Zustande der Sünde begehen? Können wir altes Unrecht mit neuem Unrecht gut machen? Woher sollen wir das Lösegeld nehmen, als eben wieder von dem, was wir mit Unrecht besitzen, von jenem ungerechten Mammon, wie die heil. Schrift ihn nennt? Was können wir opfern für unsere Schuld, als wieder mit Schuld Befleckes? Was wir anfassen in dieser Trostlosigkeit, hilft uns nicht aus dem Elend und Tod, denn Alles, woran wir uns halten wollen, wird uns durch seine eigene Schwere nur mit beschleunigter Gewalt in die Tiefe ziehen. Der Sinkende sucht sich vergeblich an dem zu halten, was mit ihm in den gleichen Sturz verschlungen ist.

8. Hier kann nur Einer helfen, nur Einer ein gültiges Opfer darbringen, nur Einer durch seinen Tod Alle vom Tode erlösen. Dieß kann

nur der Eine, der selbst nicht dem Tode verfallen das Leben freiwillig hingibt, der selbst ohne Schuld die Schuld Aller auf sich nimmt. Durch seinen Tod wird die Herrschaft des Todes gebrochen, und ein neues Leben der zuvor fluchbedeckten Erde eingeimpft. Durch seinen Tod ist der Tod besiegt, der Fürst der Welt ausgetrieben aus seinem Reiche. Jene Macht des Todes, welche im innersten Wesen die Natur beherrscht, ist einer neuen, belebenden Macht gewichen. An die Stelle der von der Sünde und Schuld getrübten Substanz ist das Wort Gottes getreten.

9. Das ist das Geheimniß der Verwandlung von Brod und Wein im Altarssacramente. In diesem Geiste der innersten Lebenserneuerung spricht Christus zu den Juden: „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm" [1]. Wie die irdische Speise den Menschen zum Tode nährt, weil der Tod ihre Substanz ist, so nährt die in das Fleisch und Blut Christi verwandelte Substanz von Brod und Wein im Sacramente den, der dieses Brod des Lebens empfängt, zum ewigen Leben. Zwar sehen wir auch in dieser Verwandlung nur die äußere Gestalt von Brod und Wein, nicht aber die Substanz. Allein daß wir sie nicht sehen, davon ist der Grund nicht, weil keine Wandlung vor sich gegangen, sondern die erste Verwandlung der menschlichen Natur durch die Sünde, durch welche erste unselige Wandlung der Mensch die Fähigkeit und Kraft verloren hat, in das innere Leben der Dinge sehen, und die Substanz des Lebens erblicken und erkennen zu können. Darum aber wirkt diese Substanz dennoch mit unsichtbar umgestaltender Macht. Diese Substanz ist der Sauerteig, den die himmlische Weisheit genommen und in die Masse des erdhaften Lebens gemischt, so daß er verborgen darin wirkt, bis Alles von seiner Kraft durchdrungen und durchsäuert ist [2].

10. Diese Verwandlung ist ein Geheimniß, das unsichtbar wirkt, und nur dem Gläubigen nahe ist. Das Opfer ist nur für die Gesammtheit der Menschen als äußerlich vollendetes vollbracht. Der Einzelne aber muß durch eigene Mitwirkung desselben theilhaftig werden. Damit der Einzelne auch des Sieges Christi über den Tod theilhaftig werde, muß er mitopfern, mitsterben, mitsiegen. Das Opfer des Willens ist es allein, durch welches der Mensch mit dem Opfer des Kreuzes, mit

[1] Joh. 6, 57. [2] Matth. 13, 33.

dem großen Opfer auf Golgatha sich vereinen, die Macht und den Gewinn jenes Opfers zu dem seinigen machen kann.

11. Daraus ergibt sich ein doppeltes Leben für den erlöseten Menschen. Das Geheimniß des Opfers und Sacramentes muß mit dem offenbaren Leben und Wirken des Geistes zusammengehen und Eins werden. Beide Bewegungen gehen ihren eigenen Weg. Diese Wege sind nicht unmittelbar Eins, sondern müssen sich erst vereinigen. Von Seite der Natur muß die Wiedergeburt des Menschen durch das Opfer und Sacrament bewerkstelligt werden; von Seite der Freiheit durch die freie Erkenntniß und das sittlich religiöse Streben, durch die Heiligung des Willens. Beide gehören wesentlich zusammen. Keines kann recht wirksam sein ohne das andere. Erst wenn beide sich vollständig im Menschen geeinigt haben, ist die Seele von allen Banden gelöst, leiblich und geistig erlöst und geheiligt, vollkommen selig.

12. Der Wechsel der Zeiten selber bietet uns ein Gleichniß dieses Doppellebens, welches die Kirche am Neujahrstage uns zur Anschauung bringt. Mit dem Neujahr zugleich feiern wir das Fest der Beschneidung Jesu. Mit der Beschneidung hat das Opfer bereits begonnen. Der geheimnißvolle Weg zum freien Opfer, zum blutigen Tode ist bereits angetreten. Neben demselben aber geht der offenkundige Weg des Lebens Jesu seinen äußerlich sichtbaren Lebensgang. Das Kind „nimmt zu an Alter, Weisheit und Liebenswürdigkeit vor Gott und den Menschen“ [1]. So ist das Neujahr ein äußerer Wechsel der Zeit, der mit dem Leben und seinem nothwendigen geheimen Entwicklungsgang nichts zu schaffen hat. Das Leben geht seine Wege, und kümmert sich nichts um den Jahreswechsel. Die Natur bringt ihre Tag- und Jahreszeiten, und läßt die Menschen Neujahr halten, wie sie wollen. Aeußerlich wird nichts neu dadurch. Neu wird nur in uns, was der Wille erneut. Darum sind wir vor Allem beim Wechsel des Jahres zur Erneuerung des Willens und zur Neugestaltung unserer Entschlüsse und unsers Strebens aufgefordert. Wer nicht im Willen ein neues Leben innerlich beginnt, für den wird in der That gar nichts neu. Alle Wünsche zum neuen Jahre sind keine Segenswünsche für ihn. Jedes irdische Gut bleibt, so lange es nicht losgekauft ist von der Macht der Sünde und des Todes durch das Blut Christi und den Segen des Sacramentes, ein Geheimniß für das von Gott losgerissene Leben, welches demselben

[1] Luc. 2, 40. 52.

ebenso zum Heile wie zum Verderben gereichen kann. Nur Eines ist gut und wünschenswerth, und dieses Eine ist die Verwandlung unsers irdischen Wünschens in einen Gott geheiligten Willen, und unsers irdischen Lebens und Besitzes in eine Opfergabe des neuen Lebens in Christus. Nur in dieser Umwandlung des geistigen und natürlichen Lebens wird Alles, was das Jahr uns bringen mag, zum Unterpfande eines neuen und ewigen Lebens. Nur durch die Gnade des Opfers und Sacramentes und die Erneuerung im heil. Geiste werden wir Erben des ewigen Lebens.

LXIV.

Text: „Sechs Tage vor dem Osterfeste kam Jesus nach Bethanien, wo Lazarus gestorben, und von Jesus auferweckt worden war. Daselbst bereiteten sie Ihm ein Abendmahl. Martha diente; Lazarus aber war einer von denen, die mit Ihm zu Tische lagen. Maria aber nahm ein Pfund Salbe von ächtem Nardenöl, das sehr köstlich war, und salbte damit die Füße Jesu, und trocknete sie mit ihren Haaren, und der Geruch der Salbe erfüllte das ganze Haus. Da sagte einer von seinen Jüngern, Judas Iskariot, der Ihn hernach verrieth: Warum hat man diese Salbe nicht lieber verkauft um dreihundert Denare und diese den Armen gegeben? Dieses sagte er aber nicht, als hätte er sich um die Armen bekümmert, sondern weil er ein Dieb war und den Beutel führte, und das, was eingelegt war, nachtrug. Da sprach Jesus: Lasset sie dieß für den Tag meiner Begräbniß verwenden; denn die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit." Joh. 12, 1—8.

Inhalt: Die Symbolik des Wohlgeruchs für das geistige Leben.

1. Daß der Evangelist Johannes die Kunst versteht, tiefe Gedanken auszusprechen, haben wir oft gesehen; daß er Meister ist in der Kunst, anmuthig und ergreifend zu erzählen, hat uns die Geschichte des Lazarus gezeigt; daß er zugleich die Kunst inne hat, durch scharfe Gegensätze, durch kräftige Lichter und Schatten seine Darstellung wirksam zu machen,

darüber läßt uns die Erzählung des auf die Erweckung des Lazarus folgenden Abschnittes keinen Zweifel. Ein ausdrucksvollerer Gegensatz hätte nicht leicht gefunden werden können, als der, welcher sich zwischen der Handlungsweise Maria's und jener der Pharisäer kundgibt. Bei diesen zeigt sich die im Unglauben verhärtete berechnende Klugheit, dort offenbart sich ein vom Glauben begeistertes, von unbeschränkter Verehrung und Andacht zu schöner Selbstvergessenheit hingerissenes liebeglühendes Herz. In unbeabsichtigter und doch tiefbedeutsamer Uebereinstimmung mit ihrem eigenen Wesen hat Maria ihre innersten Gefühle durch ein Symbol ausgedrückt, an dessen Stelle sie unmöglich ein sinnvolleres hätte wählen können.

2. Der Wohlgeruch der Salbe, von dem der Evangelist erzählt, daß er sich durch's ganze Haus verbreitete, ist das bezeichnendste Bild der schönen gottbegeisterten Liebe. Der Wohlgeruch ist ein Zeichen eines sich offenbarenden unsichtbaren innern Lebens. Mit dem Geruche wird gleichsam eine verborgene Lebenskraft frei, und theilt sich auf geheimnißvolle Weise andern Wesen mit. Es strömt im Geruche eine Kraft von den Dingen aus, und wirkt mit großer, unaufhaltsamer, alles durchdringender und unwiderstehlicher Gewalt in die Ferne, ohne daß dieses Ausströmen ihnen etwas entzieht, oder ihren äußern Bestand verzehrt. Darum hat man dem Wohlgeruch auch stets eine stärkende und gleichsam Leben bewahrende Kraft zugeschrieben. Die alten Völker balsamirten sogar die Leichname der Verstorbenen mit wohlriechenden Essenzen ein, um dieselben dadurch vor der Verwesung zu bewahren, in der Meinung, daß, wie der üble Geruch die Verwesung anzeigt, der Wohlgeruch sie aufhalte. Wenn wir die Blumen lieben um ihres Wohlgeruches willen, so ist das nichts Anderes, als eine Wirkung natürlicher Anziehungskraft. Wir fühlen bei ihnen gleichsam den Athem jener unsichtbaren und geheimnißvollen Lebenskraft, die, überall beschränkt und gebunden, hier freier und offenbarer geworden ist. Es liegt ein gewisser Trost darin, daß das Geheimniß des Lebens, welches durch die Sünde des Menschen sich vor ihm verhüllt hat, und gleichsam in die Tiefe versunken ist, doch wenigstens in dem Dufte der blühenden Pflanze uns noch zu grüßen und mit seinem heimlichen Liebesodem anzuhauchen scheint. Der Wohlgeruch der Blumen- und Blüthenwelt ist wie ein stiller Gruß aus einem schönern Leben, aus einem verschlossenen Paradies. Es ist darum ein alter, von der heil. Schrift geheiligter tiefbezeichnender Ausdruck, die Schönheit des geistigen Lebens mit dem Wohlgeruch zusammenzustellen.

Von den Heiligen sagen wir nicht nur, daß sie im Geruche der Heiligkeit lebten, sondern ihre Geschichte erzählt uns oft von der Wirklichkeit dieses Wohlgeruches, der bei Eröffnung ihrer Gräber oder unmittelbar nach ihrem Tode die Heiligkeit ihres Lebens gleichsam offenkundig machte. Dieser Wohlgeruch ist das geheimnißvolle Athmen des reinsten Lebens, welches nach Ueberwindung alles Irdischen hier die innerste Blüthe des Daseins, die einem überirdischen Leben sich einverleiben durfte, kund macht. Wie alles Dämonische sich durch üblen Geruch als eine Entstellung und Verderbung auch des leiblichen Lebens kund gibt, so hat die geheiligte Leiblichkeit ihre innere Unverweslichkeit durch diesen Wohlgeruch des sonst verweslichen Leibes gleichsam naturgemäß bezeugt. Daher bezeichnet die heil. Schrift alles das, worin eine solche innere Kraft des Lebens frei wird, wie das beim Gebet und vorzüglich beim Opfer geschieht, als Wohlgeruch. Von dem Wohlgeruch des Opfers ist im alten Testamente vielfältig die Rede. Auch bei der Darbringung des Kelches im heil. Meßopfer betet die Kirche: „daß das Opfer aufsteige zu Gottes Majestät mit süßem Wohlgeruche."

3. Jenes tiefe Geheimniß des Lebens, auf welches die Betrachtung vom Opfertode Jesu hingewiesen, tritt uns hier unter dem Symbol des Wohlgeruches wieder in anderer Gestalt entgegen. Durch die Sünde ist die Herrlichkeit der Erde und die ursprüngliche Natur des Menschen verwandelt, und ihrer frühern Kraft und Schönheit entkleidet worden. Zwar ist es immer noch dieselbe göttliche Macht, welche die Natur und den Menschen mit ihrer ersten Herrlichkeit bekleidet hatte, die auch nach dem Falle noch die Natur und den Menschen erhält. Allein wenn auch Alles noch in der Hand der Allmacht ruht, wie zuvor, so ruht doch Gottes Wohlgefallen nicht mehr wie zuvor auf der verwandelten Natur. Der göttliche Lebensodem, der Alles im Innersten beseelt, wird erst wieder frei und wirksam im Opfer, und in dem Willen, welcher sich Gott durch Glaube und Liebe zuwendet. In diesem Willen wurzelt das wahre Leben und die rechte Freiheit der menschlichen Natur. Daß die höhere Natur und Bestimmung des Menschen zur Seligkeit in der Natur wieder zur Herrschaft gelange, das ist das Ziel alles irdischen Ringens und Strebens.

4. Wenn wir aber von höherer Natürlichkeit reden, so müssen wir eine doppelte Natur des Menschen unterscheiden. Die eine Seite der menschlichen Natur ist die äußerliche, sinnliche, erdhafte, die unter der Macht der äußern Lust und Begierde steht, und stets zum Unwahren,

Rohen, Gemeinen, Unschönen hinzieht. Die andere ist die anerschaffene Bestimmung, der von Gott dem Menschen gegebene Beruf. Beide geben sich im Menschen zu erkennen; die eine als Sehnsucht nach dem Schönen und Guten, nach dem verlornen Paradiese, die andere als Sucht der Sünde. Um uns über das niedere, roh sinnliche Leben zu erheben, die Gewalt des Gemein-Irdischen von uns abzustreifen, eine höhere Macht des Geistes frei zu machen, bedarf es zuerst einer kräftigen Anstrengung des Willens, einer sittlichen Erhebung über die sinnliche Begierde und das Thierische in der menschlichen Natur. Aber auch mit dieser freien Erhebung des Willens ist nicht alle Gefahr überwunden. Was wir auf der einen Seite im Kampfe mit der gemein sinnlichen Natur gewinnen, das können wir durch Erhebung des Eigenwillens der wahren Natur gegenüber verlieren. Wenn der Mensch seiner Natur mit Eigensinn etwas abzwingen will, erreicht er seine Bestimmung nicht. Die uns von Gott verliehene Willenskraft wird durch das eigensinnige Festhalten an einem zeitlich-bestimmten Vorsatz, den wir rein aus uns selbst und ohne Gottes Fügung gewählt haben, nicht frei, sondern an eine unnatürliche und unheilige Willkür und Ausnahmsstellung gebunden. Ueberall, wo auf einen zeitlich bestimmten Zweck gerichtete Absichtlichkeit oder Parteitendenzen und ähnliche äußerliche Ziele die Richtschnur unsers Denkens und Handelns bestimmen, denken und handeln wir nicht frei, nicht der innern Empfindung, nicht den tiefern Bedürfnissen des Lebens gemäß. Es ist nicht das innerste Leben, was uns dabei beseelt, sondern äußerlich aufgedrungene Regel und Rücksicht, die wie ein schneidendes Schwert die Zweige unseres Denkens und Handelns von dem Baume des lebendigen Gefühles losschneidet, und zum Hausgebrauche sammelt und trocknet. Solches Denken und Handeln mag klug, politisch, zeitgemäß sein, aber schön, edel und wahrhaft gut ist es nicht. Alles Gesuchte, Gezwungene und Affectirte, was nicht aus der lebendigen Empfindung hervorbricht, sondern um der äußern Erscheinung, um der bestimmten Absicht und Rücksicht willen so gemacht ist, ist ebenso sehr der wahren Sittlichkeit und Religiosität, wie der wahren Natur widersprechend und feindlich. Die Religion befreit und vollendet die wahre, natürliche Kraft und Bestimmung, und die wahre Natürlichkeit sucht und bezeugt die wahre Religion.

5. Zeugniß dessen ist jede natürliche Fähigkeit und Kraft. Ist auch die ursprüngliche Schönheit und Herrlichkeit der menschlichen Natur in eine unerreichbare Tiefe versunken, so ist doch die Ahnung und Erinne-

rung an jenes verlorne Paradies und die Sehnsucht nach dessen Wiedergewinnung dieselbe geblieben. Von dieser Sehnsucht angetrieben, sucht der Mensch denkend sich über das Aeußerliche, Unbegreifliche und Zufällige der sinnlichen Erscheinung zu erheben. Er sucht in allem Vergänglichen ein allgemeines, bleibendes und höheres Gesetz. Die Ahnung einer bleibenden und ewigen Wahrheit geht vor ihm her, wie der Stern, welcher den Weisen aus dem Morgenlande erschien und vor ihnen herging, bis er über dem Orte stille stand, wo die ewige Wahrheit zur Welt geboren war. Dieser Sehnsucht nach höherer, bleibender Wahrheit muß der Mensch folgen ganz und unbedingt, nicht abschweifen nach links und rechts, nicht vorgefaßten Meinungen Gehör geben, nicht zurückschrecken vor der Weite des Weges. Nur wer sich selbst, seine Umgebung, seine Zeit und alles Aeußerliche ganz dabei vergessend dieses Ziel allein im Auge behält, der wird es auch erreichen. Die Hoffnung wird ihn nicht täuschen. Die Kraft des Glaubens wird seiner Sehnsucht auch die Erfüllung gewähren. Was die Hoffnung, die einzig auf das Höchste gerichtet ist, verkündet, das erfüllt die Gnade gewiß. Der Wohlgeruch der Wahrheit wird das ganze Haus seiner Erkenntniß durchdringen und erfüllen.

6. Noch deutlicher sehen wir diese Befreiung der natürlichen Kraft von den Banden der äußern Erscheinung in der wahren Kunst. Nur indem der Künstler irgend eine tiefere Kraft des Lichtes, der Farbe, der Töne entdeckt, und dieser nachgehend die äußere Erscheinung durch dieselbe umzugestalten sucht, gewinnt er Macht über die Natur. Diesen innern Geheimnissen nachgehend leuchtet ihm die Macht eines verborgenen Lebens. Sehnend geht er diesem Lichte nach. Je weniger er es aus sich erreicht, um so heftiger wird seine Sehnsucht. Erscheint aber dieser seiner Sehnsucht die göttliche Offenbarung eines höheren Zieles, wird die verborgene Macht des Lebens in dieser Offenbarung von ihm erfaßt, so wird er auch in seinen Bildungen nach dieser höhern Welt greifen und in ihr seine Ideale und Vorbilder suchen. Nun wird es ihn drängen, dem innerlich offenbar gewordenen höhern Leben das äußere Leben nachzubilden, die äußere Erscheinung zum mittelbaren Ausdruck jener erhabenen Vorbilder zu machen, die der Glaube als Gestalten einer höhern Welt ihm darstellt. Das ist die wahre Weihe der Kunst. Die Religion allein verleiht ihr eine wahrhaft begeisternde und die Welt umgestaltende Macht. Entweder ist es das in der Religion geschaute Vorbild, was den Künstler begeistert, ein Nachbild desselben

in der irdischen Gestalt hervorzurufen, oder es ist die Sehnsucht, die ihn bewegt, den Schmerz um das verlorne Paradies in die natürliche Erscheinung hineinzulegen, und in's Unendliche nach verborgenen Kräften und höhern Vorbildern zu greifen. Wenn er solche Ideale findet, sucht er damit die äußere Gestalt zu beleben. Vermag er das, durchdringt die innere Kraft ganz und gar die äußere Gestalt und Erscheinung, dann ist sein Werk ein Kunstwerk, der Wohlgeruch des innern Lebens durchdringt das ganze Gebilde.

7. Wo diese heilige Begeisterung nicht lebendig wird, da ist die Kunst nicht Kunst, sondern bloß ein stümperhafter Versuch, die äußere Gestalt zum Scheine des verlornen innern Gutes aufzublähen. Ohne Religion ist keine wahre Kunst möglich. Wer ein Künstler werden will ohne sie, bleibt ewig ein Pfuscher und Stümper. Aber auch der Stümper in der Kunst ist kein wahrhaft von Religiosität durchdrungener Mensch. Wäre er das, würde er nicht seiner Natur zumuthen, zu vollbringen, zu was Gott sie nicht befähigt hat. Eine heilige Begeisterung kann den, dessen Seele sie ganz erfüllt, auch in der Erfüllung seines wahren Berufes nicht verlassen, und die von ihr bethätigte Kraft nicht hinter ihrem Ziele zurückbleiben lassen. Wer aber nur bildet, was gefällt, und darum dichtet, daß es gefallen möchte, der hat den innersten Kern der Wahrheit und Schönheit in sich ausgetilgt. Es ist ebenso wenig die Kunst, als die Religion, die ihn beseelt. Ist es aber der Beifall der Menschen, der ihn antreibt, so ist ja die Heiligkeit des Glaubens ihm eben so fremd, wie die wahre, alles Irdische verwandelnde Kraft des Geistes. Nicht der Wohlgeruch des innersten Lebens strömt von seinem Werke aus, sondern der üble Geruch, der alle Eitelkeit kennzeichnet, der Geruch der Verwesung und des geistigen Todes.

8. Wissenschaft und Kunst treiben, wenn sie im Sinne religiöser Begeisterung ihre Werke beginnen und vollenden, die schönen duftenden Blüthen am Baume des irdischen Lebens, welche Zeugniß geben von einer höhern Natur und Lebenskraft. Aber sie sind nicht die Frucht dieses Lebens, sie sind nicht diese Kraft selber. Dieser Wohlgeruch des erblühenden Naturlebens ist noch nicht die Vollendung, ist noch nicht der Wohlgeruch der Ewigkeit selbst, wie er in dem in der Liebe vollendeten Glauben sich entfaltet, wie er aus den Werken der wahren, gottbegeisterten Liebe hervorbricht. Durch sie allein wird jede natürliche Empfindung eine übernatürliche, wird jedes Wort der Anfang eines neuen, in Gott wiedergebornen Lebens.

9. Aber auch die Liebe ist nicht ohne werkthätige Offenbarung ihrer Macht. Wahre Liebe bleibt nicht verborgen. Wie der Wohlgeruch nicht verborgen bleibt, sondern das ganze Haus durchdringt, so kann auch die Liebe nicht geheim bleiben. Sie muß sich offenbaren. Glaube und Liebe ohne lebendige Entfaltung ihrer Kraft sind todt. Es gibt keinen lebendigen Glauben ohne Liebe, und keine Liebe ohne das Zeugniß guter Werke. Wo Kraft ist, ist auch Leben. „Der Feigenbaum soll euch zum Zeichen sein", spricht Christus zu seinen Jüngern, „wenn seine Zweige zart werden, wisset ihr, daß der Sommer nahe ist" [1]. Darum lehrt die katholische Kirche, daß gute Werke zur Seligkeit nothwendig sind, weil ohne Wirkung keine Liebe und kein Glaube wirklich ist. Damit ist aber natürlich nicht bloß das äußere Werk gemeint, sondern das Leben, welches gute Werke hervorbringt. Das Werk für sich ist todt. Auch die Pharisäer üben gute Werke, aber nicht diese Werke sind es, welche für sich die Beseligung wirken. Ein gutes Werk ist nicht immer auch eine gute Handlung, eine gute Handlung aber stets auch ein gutes Werk. Damit das Werk auch eine gute Handlung sei, muß die Liebe ihr Grund sein. „Wenn ich alle meine Habe den Armen und meinen Leib zum Verbrennen hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so würde mir dieß alles nichts nützen" [2]. Was gut sein soll, muß ohne Nebenabsicht ganz und rein aus dem innern Leben der Liebe hervorgehen, muß der unmittelbare Ausdruck dieser lebendig gewordenen Glaubens- und Liebeskraft sein.

10. Darum bedeutet auch das einzelne Werk für sich so gar wenig. Es kommt alles auf den Geist an, in dem es gewirkt wird. Menschen urtheilen nach dem Aeußern; Gott sieht in's Verborgene. Wer ein und das andere gute Werk übt, um gleich an die Belohnung zu denken, der kennt die wahre Liebe nicht. Allerdings kann der Mensch nicht glauben und lieben ohne die Hoffnung. Es wäre Mißkennung der Dürftigkeit und Armseligkeit der Menschennatur, wenn wir sagen wollten, der Mensch müsse oder könne etwas Gutes thun ohne die Hoffnung ewiger Belohnung. Allein daraus folgt nicht, daß wir auch für jedes einzelne Werk eine bestimmte Belohnung zu hoffen und von Gott zu erwarten berechtigt sind. Die wahre Hoffnung ist nicht auf das einzelne Werk gebaut. Das wäre eine schwache Stütze vor Gott, wollten wir Ihm unsere Werke in Rechnung bringen. Sie sind die unmittelbaren, unausbleiblichen Folgen des wahren Glaubens, sind darum die nothwendige Bedingung, aber

[1] Matth. 24, 32. [2] 1 Cor. 13, 3.

nicht die Ursache unserer Rechtfertigung und Seligkeit. Ursache unserer Beseligung ist allein die in der Gnade der Erlösung und in der Erleuchtung des heil. Geistes lebendige Liebe. Nur wer in dieser Gnade und Kraft des Glaubens und der Liebe lebt und wirkt, der wirkt wahrhaft Gutes. Nur von Solchen, die in dieser Liebe mit Gott geeinigt sind, gilt das Wort des Herrn: „Selig sind, die im Herrn sterben, denn ihre Werke folgen ihnen“ [1].

LXV.

Text: „Da nun eine große Menge der Juden erfuhr, daß Er da sei, kamen sie nicht allein um Jesu willen, sondern auch um den Lazarus zu sehen, welchen Er von den Todten auferweckt hatte. Darum faßten die Hohenpriester den Entschluß, auch den Lazarus zu tödten, weil so viele Juden um seinetwillen hingingen und an Jesum glaubten. Als des andern Tages die Volksmenge, die zum Feste gekommen war, hörte, daß Jesus nach Jerusalem komme, nahmen sie Palmzweige, gingen hinaus Ihm entgegen und riefen: Hosianna, gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn, der König Israels! Jesus aber fand einen jungen Esel, und setzte sich darauf, wie geschrieben steht: „Fürchte dich nicht, Tochter Sion! siehe, dein König kommt sitzend auf einem Eselsfüllen.“ Dieß verstanden seine Jünger anfangs nicht; als aber Jesus verherrlicht war, da dachten sie daran, daß dieß von Ihm geschrieben stehe, und daß sie Ihm dieß gethan hatten. Das Volk aber, das Ihn begleitete, bezeugte öffentlich, daß Er Lazarus aus dem Grabe gerufen und von den Todten auferweckt habe. Darum ging Ihm auch das Volk entgegen, weil es gehört hatte, daß Er dieses Zeichen gethan hätte. Die Pharisäer aber sprachen untereinander: da seht ihr's, daß wir nichts ausrichten; siehe, alle Welt läuft Ihm nach!“ Joh. 12, 9—19.

[1] Offb. Joh. 14, 13.

Inhalt: Christus als König der Seele.

1. Der ersten feierlichen Anerkennung des neugebornen Königs der Juden durch die Weisen aus dem fernen Morgenlande entspricht die von dem Evangelisten geschilderte letzte öffentliche feierliche Anerkennung durch den Hosiannaruf des Volkes. Wie aber in den drei Königen, die zur Geburtsstätte des Heilandes der Welt gekommen waren, um Ihn anzubeten, alle fernen Länder und Völker vorgebildet sind, die an diesen Herrn und Heiland glauben und zu Ihm beten, so ist auch in dieser bei Gelegenheit des feierlichen Einzugs Christi in Jerusalem von dem Evangelisten angeführten Stelle des Propheten Zacharias: „Fürchte dich nicht, Tochter Sion! siehe, dein König kommt sitzend auf dem Füllen eines Esels“ [1], auf das allgemeine Königthum des Erlösers hingewiesen. Er ist der einzige wahre König, dem die erlöste Seele ihr Hosianna mit Freuden entgegenruft, sobald sie Ihn und in Ihm ihren wahren König erkannt hat.

2. Die höchste Erwartung der Menschenseele ist stets darauf gerichtet, denjenigen zu finden, den sie als König all' ihres Sehnens und Strebens begrüßen kann. Eine Seele, die keinen herrschenden Meister, keinen Herrn und König hat, der sie ganz regiert, ist unvollkommen, unruhig und unzufrieden, ist ebenso unglücklich wie ungestaltet und verkümmert in sich selbst. Sehen wir auf die Pflanze, wenn sie im Frühling in stiller Hoffnung aus dem Keime sich entfaltet, was offenbart ihr stilles Grünen und Blühen? Trieb auf Trieb sproßt geheimnißvoll aus der Wurzel, Blatt um Blatt treibt aus dem Stamme und den Zweigen, aber immer noch schafft und bildet es in der geheimen Werkstätte, bis der Kelch der Blüthe sich zeigt, bis aus ihrer Hülle die Krone sich entfaltet, und in diesem blühenden Leben der Keim eines neuen Lebens, der Same sich gestaltet, der uns die Blüthenkrone als herrschenden König dieser ganzen geheimnißvollen Bewegung kundgibt. Im Kopfe oder Haupte concentrirt sich bei jedem Geschöpfe die volle Ausbildung des leiblichen Lebens. Ein Körper ohne Haupt ist gestalt- oder leblos. Am Haupte sind die höchsten Organe, in denen die leiblich-sinnliche Empfindung sich bethätigt, beieinander. Das Haupt ist der Sitz des am höchsten ausgebildeten Nerven- und Sinnenlebens. Im Haupte wohnt die Herrschermacht über alle sinnliche Kraft.

---

[1] Zach. 9, 9.

3. Jede treibende, gährende Kraft bedarf eines regierenden Hauptes, um Halt und Gestalt zu gewinnen. Es regen sich allerlei Gedanken und Ideen in den Köpfen der Menschen, sie wollen hervorbrechen und Gestalt gewinnen in der Zeit, und Jahrzehnte lang und Jahrhunderte lang sehen wir diese und jene Ahnung die Menschheit bewegen, aber es kommt nur zu schwachen, ungenügenden Versuchen, auszusprechen, was die Geister bewegt, bis der Mann geboren wird, der die Kraft hat, in Worten oder Thaten auszusprechen, was Alle ahnten, aber vergeblich zum Bewußtsein zu bringen suchten. Ist aber der rechte Mann gekommen, so ist Allen geholfen. Der Bann ist gelöset, der zuvor die Zungen gebunden. Jeder ist frei in dem Einen. Der Eine ist der herrschende Mittelpunkt, der König für Alle. Er mag Denker, Künstler, Staatsmann oder was immer sein, wenn er das, was die Zeit bewegt, zuerst vollbringt, hat er gelöst, wornach Alle sich gesehnt, Bahn gebrochen für Alle. Er ist ihr Führer, ihr Vorbild, ihr König. Ihm geben sie mit lautem oder stillem Jubel entgegen, und selbst wenn sie, wie so oft geschieht, den Mann hassen und verfolgen, sein Gedanke oder sein Werk wird darum doch nicht minder die Welt beherrschen.

4. In uns selbst ist es ja ebenso. Der unerträglichste, jämmerlichste Zustand ist der, wenn unsere Empfindungen oder Gedanken ordnungslos durcheinander stürmen, wie ein aufgeregtes Meer; wenn wir unentschlossen, unentschieden von Zweifeln oder getheilten Empfindungen hin- und hergeworfen werden, ohne Halt, ohne Ruhe, ohne Einheit. Qual und Finsterniß herrschen da in uns. Welche Erleichterung, wenn sich ein bestimmter Gedanke endlich loslöst aus diesem Gewimmel, Einer sich erhebt über die Andern, diese durchdringt und beherrscht. Nun wird Ordnung, Licht und Ruhe. Das Unklare, Unheimliche verschwindet. Es ist Tag in der Seele. Das macht, weil ein König erschienen ist für Alle, der die Anarchie ungeordneter Gedanken und Gefühle einheitlich lenkt und beherrscht.

5. Eine solche herrschende Einheit ist ein Bedürfniß der menschlichen Seele. Sie kann nicht leben ohne äußere Organe, die ihr dienen, und durch welche sie sich festhält in einem bestimmten Reiche, und ohne einen Leib, der ihr als Eigenthum gehört und sie äußerlich vor dem Versinken in die gestaltlose Unendlichkeit sichert. Ebenso kann sie aber auch nicht leben ohne einen herrschenden Gedanken, ohne ein bestimmtes Ziel und Princip, das allen ihren Bewegungen und Lebensäußerungen eine bestimmte Richtung, eine innere Einheit verleiht. Jedes

Leben strebt einem solchen Ziele zu. Auch die Pflanze ist und lebt nur, so lange sie sich diesem Ziele entgegenbewegt. Es liegt in der Natur des geschaffenen Lebens, daß es erst durch allmähliche Entwicklung und Wachsthum seine volle Gestalt und Ausbildung erhalten muß. In der Zukunft ist jede Entwicklung begründet. Nach einem unbekannten und doch im voraus bestimmten Ziele strebt alles Leben hin. Was kein solches Ziel hat, lebt nicht. Die Seele aber, welche das Ziel, nach dem sie streben soll, zum voraus kennen und es mit Freiheit wählen und verfolgen kann, hat nicht bloß Leben, sondern auch Bewußtsein vom Leben. In der Freiheit ihrer Wahl und ihres Strebens hat die Menschenseele ihren geistigen Halt.

6. Einem Gebote, in welchem die Erfüllung aller Freiheit sich in höchster Liebe offenbart, kann die Seele darum auch mit innerer Freude unterthan sein. Ihr Glück besteht nicht im Herrschen, sondern im Gehorchen. Indem sie sich von einer mächtigen Idee beherrschen läßt, und alle ihre Bewegungen nach einer solchen ordnet, ist ihr eigentlich erst wohl. Es ist eine gänzliche Mißkennung des tiefsten Bedürfnisses der Seele, wenn der Mensch in eigensinniger Selbstverletzung nach Gewalt und Herrschaft strebt. Wer von einer göttlichen Idee ganz durchdrungen und von ihr beherrscht ist, der mag hingehen, und diese beseelende und beseligende Kraft auch der Welt verkünden, und die Welt ihr zu unterwerfen suchen. Er ist glücklich und selig, wenn er dieß in ächtem Eifer des Glaubens und heiliger Begeisterung thun, wenn er als Apostel eines heil. Glaubens Gut und Blut und Leben diesem heiligen Berufe opfern kann. Ein solcher Sendbote einer höhern Idee will nicht herrschen, sondern gehorchen und will, daß alle Welt von diesem Gehorsam durchdrungen und in demselben beseligt sein möchte.

7. Anders ist es mit dem, der als gewaltthätiger Eroberer die Welt durchzieht. Er will herrschen, und allein herrschen, und kann es nicht. Um selbst zum Herrscher Anderer sich gewaltthätig aufzuwerfen, muß der Mensch zuvor den Glauben an den göttlichen Ursprung und das himmlische Ziel des Lebens, an die Herrschaft des Geistes, die ihn groß macht, verläugnen, und so das Opfer seiner eigenen Herrschsucht werden. Was ihn groß machen kann, ist allein der weltbezwingende Gedanke des Glaubens an die göttliche Freiheit und Liebe; was ihn aber wieder um so kleiner werden läßt, ist der Eigendünkel, der sich zuschreibt, was nur dem herrschenden Geiste und der höheren Sendung zukommt, und der uns vom Leben selbst ausstoßen wird, wenn wir ihn aufgeben. „Wie bist

du gefallen, Lucifer, du schöner Stern", spricht der Prophet Isaias, „daß die Menschen niedersehen zu dir und fragen: ist dieß der Mächtige, der Städte verwüstet und Länder verheeret, und die Völker der Erde mit Füßen getreten!" [1] Tyrannei und Willkür ist im Kleinen wie im Großen, im häuslichen Leben wie in der Weltgeschichte gleich verführerisch und verderblich.

Nicht bloß die Geschichte sagt uns, daß die ärgsten Tyrannen die abhängigsten, unselbstständigsten Menschen waren. Die Natur des Menschen, unser eigenes Herz kann und wird uns Zeugniß geben von dieser Wahrheit, sobald wir nur die Augen für dieselbe öffnen wollen. Wenn im ehelichen Leben Eines der beiden Eheleute stets Recht und Alles nach dem eigenen Willen allein gerichtet haben will, wenn sich Eines von beiden zum Haustyrannen erhoben hat — was hat es damit gewonnen? Es hat die Herrschaft nach außen an sich gerissen, und die Herrschaft nach innen und über sich selbst verloren. Das schöne Vorrecht des Geistes, durch höhere Liebenswürdigkeit zu herrschen, hat es aufgegeben, um dafür den Unwillen und den Unmuth aller derer sich zu erwerben, die das Unglück haben, mit ihm leben zu müssen. Die höchste Kraft des Lebens, innere Herzensgüte, hat die herrschsüchtige Seele verloren, um unleidliche Selbstsucht dafür einzutauschen. Statt der Engel ihrer Umgebung zu sein, ist sie ihr böser Geist geworden.

8. Wie schön ist dagegen eine Seele, die sich so ganz und gar in freier Hingebung nur darnach sehnt, Andern dienen zu können! wie reich, wie erfinderisch, wie groß und erhaben zugleich! Indem sie Allen dient, ist sie Allen werth, ist sie Allen nothwendig. Glücklich ist nicht der Herrschende, sondern der Dienende allein. Wer herrscht, der fordert; wer dient, der gibt. Wer herrscht, ist äußerlich reich und innerlich arm; wer dient, ist äußerlich arm und innerlich reich. Glücklich ist darum die Seele nur dann, wenn sie mit allen Kräften einem in ihr herrschenden höhern Lebensziele dienen kann, wenn ihr ein himmlischer, ewiger König ihres Sehnens und Strebens erschienen ist. Darum ist die erste Zeit unschuldiger Jugendliebe eine so schöne, glückliche Zeit, weil sich die Seele ganz aller eigenen Herrschsucht entschlägt, und in dem Gefühle innigster Hingebung sich bewegt. Welch' ein reiches, beglückendes Gefühl ist es, einem Andern Alles sein, seinen leisesten Wunsch verstehen und erfüllen zu wollen! Welche Talente entfaltet da die Seele, welchen

[1] Isai. 14, 12.

Reichthum! Welche Schönheit, wie glücklich wäre sie, wenn es immer so bleiben könnte!

9. Aber ach, wie schnell verblühen diese schönen Stunden! Und warum verblühen sie so schnell? Weil es nicht der rechte, ewige König des Lebens ist, dem das Herz sich ergeben, weil das Herz nicht den, „der da kommt im Namen des Herrn", den König der Menschen zu seinem Herrn und König sich erkoren, sondern dem Nächsten Besten das tiefste Gefühl, die innerste unendliche Sehnsucht der Seele zum Opfer gebracht hat, oder eigentlich, weil das Herz auch das nicht gethan, weil es das Höchste gar nicht mit treuem Sinne gesucht und geliebt, sondern der Eitelkeit, der Hoffart, dem Besitze, der Versorgung, oder dem Traume einer über eigenes Ziel und Wesen sich täuschenden Sehnsucht die klare Besinnung und höhere Freiheit geopfert, sein innerstes Leben um eines augenblicklichen und vergänglichen Scheines willen verrathen und verkauft, die tiefste Kraft des Lebens an ein Schattenbild verschwendet hat. Wie schrecklich muß das Erwachen aus solchem Traume für die getäuschte Seele sein! Wie schwer ist nicht oft das Joch des Ehestandes zu ertragen, wenn Unzusammengehöriges für immer verbunden ist! Aber wie viel schwerer ist jene Knechtschaft der Seele, wenn sie sich einem Herrscher unterworfen hat, der nur fordert, nur zwingt, nur quält, und nichts gibt, als Täuschung, Leid und Angst. Ein solcher Herrscher ist aber jeder zeitliche und vergängliche Besitz, jede sinnliche Lust, jede ungenügsame Selbstsucht. Arme Seele, wie willst du jemals die Forderungen dieser deiner Tyrannen erfüllen? Welcher schändlichen und unerträglichen Knechtschaft hast du dich freiwillig ergeben!

10. Was hilft es, Eine solche Knechtschaft abzuschütteln, um einer andern sich hinzugeben; was hilft es, die Herrschaft Einer Leidenschaft zu wechseln, um sie mit einer andern zu vertauschen? Statt Friede findet das Herz nur andere und vermehrte Unruhe. Es hat sich selbst getäuscht, weil es sich täuschen wollte, und klagt mit Unrecht über Täuschung und Verrath. Wer hat dich verrathen? wer hat dich betrogen? Niemand als du dich selbst. Wer gelogen hat wider sich selbst und seine eigene Seele, wer Liebe gelogen, wo er nicht frei war von Selbstsucht, wer Hingebung gelogen, wo er von Eitelkeit und Herrschsucht sich beherrschen ließ, mit welchem Recht kann der die Welt, die Menschen, die Verhältnisse anklagen, daß sie ihn betrogen? Wahrlich, er selbst hat gesündigt, wider die Wahrheit, wider die Liebe, wider den Geist, und vergeblich ist seine Klage, sein Jammer und seine Reue, so lange er nicht die Schuld

in sich selbst sucht, so lange er nicht die Quelle der Täuschung in sich selber findet. Nur dadurch allein ist unserer Seele zu helfen, daß sie mit unbegrenzter Hingebung den rechten Herrn und König aufnimmt, und ihm die unbedingte Herrschaft einräumt über alle ihre Bewegungen.

11. Wer ist aber dieser König? Der Eine ist es, der uns das Höchste gezeigt und gegeben hat, was Herz, Seele und Geist irgendwie in Bild, Gedanken und Willen, in Glaube, Hoffnung und Liebe, in Sehnsucht und That ergreifen kann. Der allein ist der wahre König der Menschenseele, der ihr das Höchste gibt, was sie fassen kann, und es ihr gibt in der niedrigsten Gestalt, die sie tragen kann; der so ganz dem Bedürfniß dieser Seele nachgegangen ist, daß nichts bleibt in der Höhe und Tiefe, was nicht zum Reiche dieses Königs gehört.

Wie die Seele selbst an den Leib gefesselt ist, wie sie nur durch ihn Alles hört und sieht, und wie sie im Geiste ihre Erhebung über die Natur und ihr Ziel gewinnt, so hat auch dieser König der Tochter Sions sich in doppelter Gestalt und Natur geoffenbart. Er kommt zu ihr als König, aber nicht in irdischer Pracht und Herrlichkeit, denn sein Reich ist nicht von dieser Welt, sondern als König der Liebe, der Freiheit, der Gnade. Er kommt zu ihr, sitzend auf dem Füllen der Eselin, d. h. Er kommt zu ihr in der niedrigen Gestalt menschlicher Bildung und Erscheinung, damit die an die Sinne gebundene Seele seine Ankunft und Gegenwart erkennen könne. Alle Offenbarung Gottes ergeht an die Menschen zuerst durch die äußerliche Erscheinung, durch leibhafte Gestalt, durch körperlich ausgesprochene Zeichen und Worte. Der Leib ist der Träger dieser Mittheilung. Der König der Geister kommt verhüllt in niedriger Gestalt, sitzend auf dem Füllen der Eselin. Damit ist der Leib gemeint; und das Füllen der Eselin ist ein Symbol aller leiblichen Erscheinung.

12. Darum soll aber auch die Seele die demüthige Gestalt aller äußern Erscheinung nirgends mißkennen. Wer auf das Geringe nicht chtet, wird das Große nicht verstehen und erreichen. Nicht auf himmlische, außerordentliche Erleuchtungen sollen wir warten, sondern dem Könige der Seele entgegengehen, auch wenn Er zu uns kommt in unscheinbarer Gestalt, sitzend auf dem Füllen des Lastthieres. Das Einfachste, Unscheinbarste, Niedrigste ist ebenso in seinen letzten Gründen ein Geheimniß für uns, wie die Schöpfung der Welt. Jedes Ding ist in seinem innersten Bestande unerklärbar, wenn wir nicht an einen höchsten Schöpfer aller Dinge dabei denken.

Damit wir aber in dem Niedrigsten das Höchste finden, muß unser Herz frei sein von allen kleinlichen, eigensinnigen, selbstsüchtigen Gedanken. Wir dürfen nicht etwas Aeußerliches suchen, uns nicht an das halten, was unserer Eitelkeit schmeichelt, sondern müssen unsere Gedanken auf das Höchste richten, wenn wir Gottes Offenbarung in irdischen Bildern und Zeichen erkennen wollen. Wenn die Seele nicht frei ist von vorgefaßten Meinungen, nicht rein von niedrigen Ab- und Rücksichten, wie soll die ewige Wahrheit eine Stätte finden in ihr, wenn sie in unscheinbarer Gestalt zu uns herantritt. Wer nicht im Kleinen wieder das Große, Erhabene und Unendliche sucht, nur das Lastthier sieht, und nicht den, der auf demselben in die Seele einziehen will, der findet überall nicht göttliche Offenbarung und Offenbarung des Göttlichen, sondern nur den Widerschein seiner eigenen kleinlichen Begierden und Leidenschaften. Auf dem Füllen der Eselin kam der Herr eingezogen in Jerusalem, oder wie der Evangelist Lucas erklärend hinzufügt, „auf dem Füllen eines Lastthieres, das noch Niemand gebraucht hatte“ [1]. Der Gedanke, der irgend einer andern Absicht gedient, das Gefühl, welches von irgend einer zeitlichen und weltlichen Neigung beherrscht, gebraucht und mißbraucht worden ist, ist nicht mehr würdig, den König der Seele zu tragen. Nur ein reines, von weltlichen Nebenabsichten freies Herz, nur ein dem Höchsten allein und ausschließlich zugewendetes Sinnen, Denken und Bilden des Geistes bringt die ewige Liebe uns nahe.

Wenn der Psalmist ausruft: „Oeffnet die Thore, ihr Fürsten, schließet euch auf, ihr Pforten der Ewigkeit, denn der König der Glorie ziehet ein!“ [2] und wir fragen: welches sind diese Pforten, die sich aufschließen sollen, damit der König der Glorie einziehen kann? so ist die Antwort: Die Pforten sind Kräfte der Seele, der Glaube an das Höchste, die Demuth und Bescheidenheit des Herzens und ein von allem gemeinen Streben reines Gemüth; der König der Glorie aber ist, wie der Psalmist weiter sagt: „Er selbst, der Starke und Mächtige, der König der Tugenden“ [3]. Er allein ist derjenige, von dem die Engel singen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerschaaren, Himmel und Erde sind voll seiner Herrlichkeit“ [4].

---

[1] Luc. 19, 30. [2] Ps. 23, 7. [3] Ps. 23, 10. [4] Is. 6, 3.

XLVI.

Text: „Es waren aber auch einige Heiden unter denen, die nach Jerusalem hinaufgekommen waren, um am Feste anzubeten. Diese traten zu Philippus, der von Bethsaida aus Galiläa war und baten ihn, und sprachen: Herr, wir möchten gern Jesum sehen. Philippus kam und sagte es dem Andreas, und Andreas und Philippus sagten es Jesu. Jesus aber antwortete ihnen und sprach: Die Stunde ist gekommen, daß des Menschen Sohn verherrlichet werde. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt es allein, wenn es aber erstirbt, so bringt es viele Frucht. Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben haßt in dieser Welt, der wird es zum ewigen Leben erhalten. Wer mir dienen will, der folge mir nach, und wo ich bin, da soll auch mein Diener sein. Wenn mir jemand dient, so wird mein Vater ihn ehren. Jetzt ist meine Seele betrübt; und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde! Aber darum bin ich in diese Welt gekommen."

Joh. 12, 20—27.

Inhalt: Der Tod als Bedingung und Uebergang zu einem neuen Leben.

1. Das Wunder, welches Christus an Lazarus gewirkt, hatte eine große Bewegung bei den Juden hervorgerufen. Wir sehen bei den Pharisäern die Gewaltthat des Unglaubens, bei Maria die tiefste Bewegung glaubensfroher Begeisterung, bei den Hosianna rufenden Juden das Auflodern einer augenblicklichen Aufwallung eines oberflächlichen Eindruckes, und endlich bei den in Jerusalem anwesenden Heiden die ebenso natürliche als unverdienstliche und erfolglose Erregung gedankenloser Neugier. Sie möchten den berühmten Prediger hören, möchten den gepriesenen Wunderthäter sehen, möchten den Mann, von dem so Vieles geredet wird, persönlich kennen. Ein weiteres Interesse haben sie offenbar nicht. Darum will es Philippus gar nicht einmal allein unternehmen, diesen Wunsch der Neugier dem Herrn vorzulegen, und Christus

selbst nimmt gar keine Notiz davon, um ein für allemal zu zeigen, daß die bloße Frage der Neugier nie eine Antwort erhalten soll, weil sie keine verdient und keine begreift. Darum wendet sich der Herr von den neugierigen Fragern ab, und zu den Jüngern, um sie mit einem Ernste, zu dem sich die leichtsinnige, heidnische Neugier durchaus nicht schicken will, auf die Bedeutung der hereinbrechenden Ereignisse hinzuweisen.

Dennoch ist dieser Wunsch der in Jerusalem damals anwesenden Heiden, so müßig er auch im Augenblicke erscheint, nicht ohne große, ich möchte sagen weltgeschichtliche Bedeutung, da er den Zeitpunkt bezeichnet, in welchem die zuerst den Juden zugewendete Offenbarung die Grenze des israelitischen Volkslebens zu durchbrechen beginnt, und allen Völkern der Erde die Kunde von den Ereignissen in Judäa zugänglich wird. Mit diesem Zeitpunkt ist der Augenblick der Vollendung des Erlösungswerkes, der große Wendepunkt der Weltgeschichte, der Eintritt eines neuen Welt- und Geisterreiches auf Erden eingetreten. Darum spricht Christus: „Jetzt ist die Stunde gekommen, daß des Menschen Sohn verherrlichet werde."

2. Merkwürdig aber ist die Folgenreihe der gedrängten, gleichsam gewaltsam abgekürzten Gedanken, die Christus an diese Erklärung anknüpft. Die scheinbare Zusammenhangslosigkeit der folgenden Aussprüche Jesu zeigt bei näherer Betrachtung die innigste Verbindung. In diesen prägnanten Sätzen hat der Evangelist gleichsam einen kurzen Auszug der sittlichen Bedeutung des Christenthums zusammenstellen wollen. Durch alle zieht sich daher der Eine Grundgedanke hindurch, daß alles irdische Leben erst durch den Tod vollendet und verklärt werden könne. Dieser Grundgedanke wird zuerst in seiner natürlichen Bedeutung des Ersterbens und Wiedererwachens alles Lebens in dem Gleichniß vom Weizenkorn erläutert. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch", spricht der Herr, „wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt es allein; wenn es aber erstirbt, so bringt es viele Frucht." Dann wird derselbe Gedanke in seiner Anwendung auf die Macht des Geistes, dem natürlichen Leben abzusterben, um ein höheres Leben der Ewigkeit zu begründen, übertragen, und in Folge dieser Uebertragung auf das geistige Leben heißt es: „Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben haßt in dieser Welt, der wird es zum ewigen Leben erhalten." Endlich wird der so erweiterte Gedanke der Erneuerung des Lebens durch Christus auf Ihn selbst angewendet, der für uns gestorben ist und den Tod überwunden hat, und dem Jeder, der mit Ihm auferstehen

will, auch auf diesem Wege der Entsagung und des innern und äußern Absterbens folgen muß. „Wer mir dienen will, der folge mir nach, und wo ich bin, da soll auch mein Diener sein. Wenn mir jemand dient, so wird mein Vater ihn ehren." Nur den, der Ihm dient bis zur letzten Stunde der Entscheidung, den wird der Vater verherrlichen.

3. Es ist der große Kampf der Ewigkeit mit der Zeit, des Geistes mit dem Fleische, des Lebens mit dem Tode, dessen letzte Entscheidungsstunde uns in diesen Worten vor Augen gestellt wird. Diese Stunde der letzten Entscheidung ist ebenso wichtig und schwer, wie unvermeidlich für Jeden. Um dieser Stunde willen sind wir in die Welt gekommen. Die enge Pforte muß einmal durchschritten werden, wenn je das Ewige und Unsterbliche über das Vergängliche und Sterbliche den Sieg gewinnen soll.

Aber um diese enge Pforte, die das zeitliche Leben mit dem ewigen verbindet und es von ihm trennt, haben sich alle Schrecken gesammelt, die das menschliche Herz bedrängen und beängstigen. Sagt doch Christus, der Heiligste, selbst im Andenken an diese Stunde: „Jetzt ist meine Seele betrübt." Ist die menschliche Seele des Reinen und Heiligen betrübt bei diesem Gedanken, um wie viel mehr hat die Seele des sündigen Menschen Ursache, sich zu ängstigen beim Andenken an diesen letzten bittern Kampf. Diese Angst liegt tief in der Natur des Menschen. Der Mensch ängstigt sich vor dem Tode, weil der Tod der widernatürlichste Gedanke ist für eine Seele, welche den Gedanken eines über den Tod hinausreichenden, unsterblichen Lebens zu fassen vermag. Ein Geschöpf, das bloß lebt, ohne von seinem Leben als einem eigenen zu wissen, kennt den Tod nicht, aber es kennt auch das Leben nicht. Leben und Tod sind ihm bloß natürliche Ergebnisse, über welche es keine Macht hat. Wer aber das Leben einmal als eigen erkannt und beherrscht hat, der kann es nicht ohne innern Widerspruch wieder verlassen. Wie aber ein Leben der Seele nicht ohne einen Leib, in dem sie ein eigenes Leben lebt, möglich ist, so kann die Seele auch eine Trennung von diesem Leibe nur mit Angst und Schrecken sich denken, da mit dem Leibe auch das Leben zu entweichen droht. Was sich, so lange es denkt und fühlt, nur als etwas Lebendiges zu fühlen gewohnt ist, wie soll dieses selbe Wesen sich denken ohne Leben? und kann die ihres Lebens bewußte Seele den Gedanken des Aufhörens ihrer selbst nicht fassen und ertragen, wie soll sie den Gedanken einer Trennung von all' dem, worauf alles Leben zu ruhen scheint, fassen können?

4. Die Seele hat nur Einen Zustand des Lebens in wirklicher Empfindung in sich kennen gelernt, sie erfaßt ihr Leben nur in der Form des zeitlichen Daseins; einen andern Zustand kann sie sich durchaus nicht vergegenwärtigen. Es ist dem in allem Denken durch die sinnliche Vorstellung beschränkten Menschen durchaus unmöglich, ein rein überzeitliches, übersinnliches Leben der Ewigkeit der lebendigen Empfindung und Anschauung zu vergegenwärtigen. Wie es sein soll, wenn es nicht mehr so ist, wie jetzt, davon haben wir keinen Begriff. Je mehr wir uns bemühen, uns in jenen Zustand, der auch Leben ist, aber nicht so wie das jetzige Leben, das wir kennen, recht hineinzudenken, um so ängstlicher und unheimlicher wird uns bei diesem Gedanken. Der Mensch ängstigt sich vor dem Uebergang in einen Zustand, den er nicht begreifen und fassen kann.

5. Dazu kommt dann noch das tief im Menschen liegende Bewußtsein der Schuld, und die aus diesem Bewußtsein hervorgehende Furcht vor einem Jenseits, das alle irdische Hülle und Verhüllung derselben abstreift und die Seele in ihrer ganzen Verkehrtheit den Flammenblicken der ewigen Wahrheit und Heiligkeit aussetzt. Vor diesem Gedanken möchte sich die schuldbewußte Seele nur immer tiefer und tiefer in die Nacht und Verborgenheit der Materie und Leiblichkeit verhüllen. „Fallet über uns, ihr Berge, bedecket uns, ihr Hügel" [1], ruft die der Sünde sich bewußte Seele ununterbrochen.

6. Diese Angst wird aber, wie es scheint, auch durch das Christenthum nicht von der Menschenseele genommen, sondern sogar noch gesteigert.

Das Christenthum macht uns erst unsere Schuld, und zwar die Schuld der Erbsünde wie der eigenen Sünde recht klar, indem es die Unendlichkeit und Schwere dieser Schuld durch das Verhältniß der Abhängigkeit des Menschen von einem unendlich gerechten, heiligen Gott und Wohlthäter uns in seinem ganzen Umfange zur Anschauung bringt, und den Zwiespalt zwischen der Natur und dem Willen dadurch erhöht, daß es eine tiefere Einsicht in die Macht und Aufgabe, in die Freiheit und Abhängigkeit des Geistes gewährt. Je höher die Aufgabe des Lebens sich stellt, je mehr das Leben frei und selbstständig sich entfaltet, je reicher das eigene Besitzthum des Geistes, um so unerträglicher ist dem Menschen der Gedanke an den Verlust dieser Selbstständigkeit.

7. So hätten also doch diejenigen nicht Unrecht, die da sagen: die

---

[1] Luc. 23, 30.

Heiden kannten die Furcht des Todes nicht, die Mohammedaner kennen sie wieder nicht, erst das Christenthum hat den Menschen die Freudigkeit des Lebens und den Muth des Todes geraubt? Sie haben Recht, wenn der Leichtsinn, der über die Oberfläche des Lebens gedankenlos hinwegtändelt, wahre Freude, wenn die Blindheit, welche sich in den Abgrund stürzt, weil sie die Gefahr nicht begreift, Stärke und Muth des Geistes ist. Ist aber wahre Freude nur da, wo der Geist die ewige Tiefe des Lebens und die unsterbliche Bestimmung desselben kennt, und in dem sichern Besitz dieser unvergänglichen Güter Friede und Seligkeit zu finden hoffen darf, ist wahrer Muth nur da, wo die höchsten Schrecken des innern Grauens vor dem Verderben des Geistes erkannt, und der Kampf auch mit allen Mächten der Finsterniß im Vertrauen auf die Hülfe eines höhern Beistandes aufgenommen wird, so ist es das Christenthum allein, das wahre Freudigkeit des Lebens und wahren Muth im Todeskampfe verleiht. Schon dadurch bewährt es seine siegende Kraft, daß es diesen Kampf des Lebens gegen den Tod auf die äußerste Spitze steigert. Wer die Macht des Todes nicht in ihrem ganzen Umfang kennt, der kennt auch nicht die Bedeutung des Lebens. Wer dem Tode nicht in's Gesicht zu schauen vermag, der hat auch das Leben nicht in seiner Tiefe erkannt. Je tiefer der Abgrund des Todes sich aufschließt und in seine Nacht uns blicken läßt, desto höher hebt sich die Kraft des Lebens, um so leuchtender tritt uns das Bewußtsein der Unsterblichkeit entgegen. Nur wer die ganze Macht des Feindes kennt, kann den Kampf mit Erfolg aufnehmen. Dem Christenthum verdanken wir die höchste Erkenntniß des Todes und des Lebens. In ihm allein kann der Tod ganz durch das Leben überwunden werden.

8. Das Christenthum bietet dem gläubigen Gemüthe alle Waffen zu diesem Kampfe dar, und der Evangelist vergegenwärtigt uns diesen Trost des christlichen Glaubens nach allen Seiten. Der erste Trost des Christen bei dem Gedanken an die Macht des Todes über alles Leben ist aber die Gewißheit, daß Christus diese Macht überwunden. Der Eine, der für Alle den Tod freiwillig über sich ergehen ließ, hat ihn auch für Alle überwunden. Zwar muß jeder den gleichen Weg gehen; allein indem wir den Weg des Todes mit Christus gehen, betreten wir auch mit Ihm den Weg zur Auferstehung und Verklärung des Lebens. Er hat die Angst und die Qual des Todes für Alle ertragen, nicht damit Keiner mehr demselben verfalle, sondern um Allen, die dem Tode verfallen sind, den Durchgang durch denselben zum Leben zu zeigen.

Ist der Tod einmal seiner Macht beraubt, so ist damit ein Zeugniß der Macht des ewigen Lebens über denselben für immer gegeben. Es bedarf nur der Vereinigung mit dem Besieger des Todes, um durch Ihn zum Leben zu gelangen.

9. Diese Vereinigung mit dem Ueberwinder des Todes kann die einzelne Seele nur durch den Glauben erreichen. Im Glauben tritt ein höheres Leben in den Menschen ein. Was die Sinne nicht erfassen und bezeugen, das bezeugt der Glaube. Der Glaube ist Bürge einer höhern Welt, die wir durch ihn ebenso sicher erfassen, als wir die irdische Welt durch die Sinne empfinden. Zweifeln wir nicht an dem Zeugniß der Sinne, welch' ein Recht haben wir, an dem zu zweifeln, was der Glaube bestätigt, wenn derselbe wirklich und wahrhaft lebendige Anschauung und Erfahrung in uns geworden ist? Ist die innere Thatsache weniger werth und richtig als die andere, die nur äußerlich empfunden wird? Darauf also, daß der Glaube in uns lebendig werde, kommt Alles an.

10. Der Glaube aber ist nur dann ein lebendiger, wenn er sich wirklich thatkräftig über das natürliche und sinnliche Leben erhebt, wenn er ein höheres und ewiges Leben dadurch in uns zur innern Gewißheit macht, daß er uns die Kraft gibt, dem natürlichen und äußern Leben im Geiste zu entsagen und abzusterben, um das ewige Leben der Hoffnung und Liebe festzuhalten. Der Glaube trägt das Samenkorn einer höhern Lebenskraft, das Wort Gottes, das von Ewigkeit ist und für die Ewigkeit Zeugniß gibt, in uns ein, und begründet damit den Anfang eines neuen Lebens, eines Lebens, das mit natürlichen Organen nicht zu fassen ist, und im Geiste zuerst Wurzel fassen muß, damit es von da aus über den ganzen Menschen sich ausbreite. Wenn die Seele nicht leben kann ohne Leib, so gewinnt sie ja in diesem lebendigen Glauben durch die Theilnahme an dem Opfer Christi und an den heil. Sacramenten das Fundament eines neuen, geistigen, unsterblichen Leibes.

11. Das ist der dritte wesentliche Punkt, auf den das Evangelium hinweist in diesem Kampfe des Lebens mit dem Tode. Wie der ewige Vater dem sinnlichen und irdischen Leibe eine unsterbliche Seele eingehaucht, damit diese in demselben ein eigenes, selbstständiges und neues Leben begründe, so tritt das Wort Gottes als die Seele unserer Seele in uns ein, damit wir in demselben ein neues Leben beginnen. Wie eine Pflanze aus dem Boden, in dem sie wurzelt, neues Leben gewinnt, und zuerst die Blätter, dann die Blüthe und endlich die Frucht entfaltet,

so entfaltet die Seele im Leibe ihr natürliches Leben, und gewinnt im Glauben die Frucht eines neuen ewigen Lebens. Ist diese Frucht der Seele durch den Glauben empfangen, durch die Liebe gereift, so löst sie sich gerne von dem irdischen Stamme los, um in ein neues Reich verpflanzt zu werden. Wie das Samenkorn sich loslöst von der Mutterpflanze, sobald es seine Reife erlangt hat, so löst auch die Seele, sobald sie die Reife des ewigen Lebens erlangt hat, von dem irdischen Leibe sich los, oder der Leib trennt sich ab von dem Geiste, sobald seine Kräfte erschöpft sind, sobald diese das im Geiste neugeborne Leben nicht mehr zu fassen und zu ertragen vermögen, oder es tritt eine äußerlich trennende Gewalt zwischen beide, und ruft eine solche Trennung oder Scheidung hervor.

12. Einmal aber muß diese Scheidung eintreten. Ohne dieselbe könnte die Seele nicht frei und unabhängig werden von dem Leibe. Wie Maria das Gefäß zerbrach, und dann erst der Geruch der kostbaren Narde das ganze Haus erfüllte, so muß auch das sterbliche Gefäß der Seele, der irdische Leib, zerbrochen werden, damit der Geruch des neugebornen geistigen Lebens die ganze Seele erfülle. Wie der Leib aus der äußern Welt die Nahrung schöpft, und durch Umwandlung dessen, was er von außen empfängt, das Leben erhält, das aber, was nicht in Fleisch und Blut umgewandelt werden kann, von sich ausscheidet, so muß die Seele Alles, was im Leibe einer höhern Umwandlung fähig ist, verwandeln, das Unbrauchbare aber von sich ausscheiden, und der Erde alles das wiedergeben, was durchaus irdisch ist. Erst durch die Wiederkehr des Leibes in die Erde, aus der er genommen ist, wird diese Ausscheidung und Lösung ganz vollendet. Aber indem der Leib zur letzten Zersetzung den Elementen hingegeben ist, wird er zugleich wieder das Samenkorn einer weitergreifenden Vereinigung und Befruchtung derjenigen Kräfte und Elemente, mit welchen die Seele, so lange sie in dem individuellen Leibe eingeschlossen war, keine so enge Verbindung eingehen konnte. Auch auf den abgelegten und der Zersetzung preisgegebenen Leib bleibt die Seele nicht ohne Wirkung. Diese noch fortbestehende Rückwirkung der Seele auf den abgeschiedenen Leib erklärt die Wunder, welche bei den Reliquien der Heiligen geschehen, auf die einfachste Art.

13. Der in die Erde gelegte Leib ist ein Samenkorn, durch welches der Erde neue Lebenskraft mitgetheilt wird, inwieferne der Leib durch den Empfang der heil. Sacramente selbst mit jenem unsterblichen Lebens-

keime durchdrungen ist, welcher durch Christi Blut und Tod in die Welt kam, und durch den all' jenes Essentielle aus der Erde mit dem Leben der Seele vereinigt werden soll, was der individuelle Leib in seiner Abgeschlossenheit nicht erreichen konnte. Wenn wir eine Bohne in der Mitte zertheilen, so sehen wir ein Würzelchen und einen deutlichen Blätterkeim, und beide von einer rundlichen Hülle umgeben. Von dieser Hülle nährt sich zuerst das Würzelchen und der junge Keim; indem aber diese Hülle in der Erde allmählich verweset, tritt die Kraft der Wurzel über die umgebende Hülle hinaus, und mit der ganzen umgebenden Erde in Verbindung. Auf ähnliche Weise dient der Leib unserer Seele zur Hülle und Nahrung ihres geistigen Wachsthums. Ist aber diese Hülle, welche die Seele zuerst als abgeschlossener Leib umgibt, verbraucht und wird sie nun der Erde zurückgegeben, so wird die Seele von derselben nicht ganz getrennt, sondern tritt nun durch den verwesenden Leib auch noch mit der übrigen Erde in Verbindung, und zieht aus dieser, was immer noch erreichbar und zur Ausgestaltung eines neuen unverweslichen Leibes brauchbar ist. Darum ist die Sitte der Christen, den Leib nicht zu verbrennen, sondern in die Erde, und wenn möglich in geweihte Erde zu bestatten, ein Gebrauch, der aus dieser Erkenntniß der Bedeutung des verweslichen wie des unverweslichen Leibes ganz natürlich hervorgeht. Das Gefühl des Fluches, der auf allem Irdischen liegt, hat manchen heidnischen Völkern die Sitte gelehrt, ihre Todten zu verbrennen. Dieß Verbrennen war eben auch nur die natürliche Sorgfalt für den Leib, der durch kein Sacrament der Erlösung vor den in der Erde ruhenden finstern Mächten geschützt war. Vor dem Einfluß dieser Mächte sollte das Verbrennen desselben und die Aufbewahrung der bloßen Asche ihn bewahren. Der Leib des Christen aber ist durch die Theilnahme an der sacramentalen Lebenskraft ein der Erde anvertrautes Samenkorn eines neuen unverweslichen Lebens, das diese Erde selbst segnend berührt, so daß mit Recht gesagt werden kann, daß durch die Leiber der im lebendigen Glauben Verstorbenen die Erde und alles Zeitliche gesegnet werde. Tod und Begräbniß verlieren ihre Schrecken für diejenigen, die in dieser Vereinigung mit dem Herrn und seinen heil. Sacramenten sterben.

14. Mag auch der natürliche Mensch in dem Tode nur den unerbittlichen Würger und Verwüster alles Lebens erblicken, der Christ sieht in ihm den Engel Gottes, der ihn zur Herrlichkeit eines neuen, unverweslichen und unsterblichen Lebens einführen soll. Freilich regt sich auch

in ihm die natürliche Angst der Seele vor der Auflösung und dem Tode. Aber auch die Angst des Todes ist heilsam. Sie ist der Wächterruf in der Nacht des irdischen Lebens, der die Seele an die Ankunft des Tages erinnert. Der Tod muß innerlich überwunden werden in Kraft des Glaubens an Den, der allein ihn überwinden konnte. Dieser Kampf des Todes kann nicht von uns genommen werden, denn nur dadurch, daß wir selbst den Befreiungskampf des Lebens vom Tode durchkämpfen, werden wir wirklich frei von seiner Macht. Im Tode ist für den Christen Leben und Auferstehung. Nur wer mit Christus zu leben, wer im Glauben an Ihn dem Irdischen abzusterben gelernt hat, wer mit Ihm leidet und stirbt, der wird auch mit Ihm und durch Ihn zur Auferstehung und Herrlichkeit eingehen.

LXVII.

Text: „Vater, verherrliche deinen Namen! Da kam eine Stimme vom Himmel: Ich habe Ihn verherrlicht, und werde Ihn abermals verherrlichen. Da sagte das Volk, das umherstand und dieß hörte: es habe gedonnert; Andere sprachen: ein Engel hat mit Ihm geredet. Jesus antwortete und sprach: Diese Stimme ist nicht um meinetwillen gekommen, sondern um euretwillen. Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt. Nun wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen. Ich aber, wenn ich erhöht werde von der Erde, will Alle zu mir ziehen. Dieß sagte Er, um anzudeuten, welches Todes Er sterben würde. Da sprach das Volk zu Ihm: wir haben aus dem Gesetze gehört, daß Christus ewig bleiben werde, wie kannst du also sagen, der Menschensohn muß erhöht werden? Wer ist dieser Menschensohn? Jesus antwortete ihnen: Noch eine kurze Zeit habt ihr das Licht bei euch. Wandelt, so lange ihr das Licht noch habt, damit euch die Finsterniß nicht überfalle; denn wer im Finstern wandelt, der weiß nicht, wohin er geht. Glaubet an das Licht, so lange ihr noch das Licht habt, damit ihr Kinder des Lichtes seid." Joh. 12, 28—36.

Inhalt: Ueber das Kreuzes-Opfer.

1. In dem Verlaufe der Erzählung des Evangeliums rückt die Stunde der Entscheidung des Erlösungswerkes immer näher, und der Ton des Evangelisten wird immer ernster und feierlicher. Denken wir bei den Worten: „Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt"; bei der feierlichen Erklärung der Stimme vom Himmel, die den Umherstehenden wie die Stimme des Donners erschien, an jene heitere Schilderung, mit welcher der Evangelist den Antritt des öffentlichen Lehramts Christi auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa schilderte, welch' ein Abstand ist zwischen diesen beiden Scenen! Dennoch weiset die erste Stunde, in welcher Christus seine göttliche Sendung auf Erden durch das Wunder der Wandlung von Wasser in Wein bewies, bereits auf diese spätere Entscheidungsstunde der Erlösung hin. Wenn damals der Herr zu seiner Mutter sprach: „Meine Stunde ist noch nicht gekommen", so hatte er bei jenen Worten nicht bloß den Moment im Auge, an welchem es an der Zeit war, öffentlich seine Macht zu zeigen, sondern auch jenen, von welchem Er jetzt die Apostel versichert: Die Stunde ist gekommen, in welcher des Menschen Sohn verherrlicht werden; die Stunde, in welcher das große Opfer vollbracht werden soll. Entschieden spricht der Heiland seinen Entschluß, sein Leben für die Erlösung der Menschen zum Opfer zu bringen, mit den Worten aus: „Soll ich sagen, Vater, hilf mir aus dieser Stunde? Aber darum bin ich in diese Welt gekommen"; und darum will Er den Vater nicht bitten, Ihm aus dieser Stunde zu helfen, sondern im Gegentheil spricht Er: „Vater, verherrliche Deinen Namen!" Was der Sohn feierlich versprochen, wird ebenso vom Vater angenommen, wie die Stimme vom Himmel bestätigt: „Ich habe Ihn verherrlicht, und werde Ihn abermals verherrlichen." Wider Willen weissagt bereits der Hohepriester und verkündet die Vollendung des Opfers mit den Worten: „Es ist besser, daß Ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe." Jetzt aber offenbart der Herr den Jüngern auch noch, welchen Todes Er sterben werde, sprechend: „Wenn ich erhöhet sein werde, so werde ich Alles an mich ziehen."

2. Daß Christus mit diesen Worten auf seinen Tod am Kreuze hingewiesen habe, geht aus der ganzen Erzählung des Johannes deutlich hervor. So haben die Apostel, so haben die Juden seine Worte ohne weiters verstanden. Daß diese Todesart nicht zufällig, sondern frei und absichtlich gewählt war, das zeigt der Nachdruck, den Er selber

darauf legt, daß Er „erhöht werden würde, um Alles an sich zu ziehen". Die besondern Führungen Gottes, welche vorhergehen mußten, damit der Haß der Juden gerade *diese* Todesart herbeiführen konnte, bezeugen das Gleiche. Es mußten die Juden von allen Völkern Asiens ausgeschieden werden, es mußte dann wieder das Scepter von Juda genommen werden, es mußten die Römer oberste Gerichtsherren des Landes werden, und der König der Juden mußte von seinem eigenen Volke erst den Heiden ausgeliefert werden, damit dieß Alles geschehen konnte.

3. Warum aber wollte der Erlöser gerade diese Todesart wählen? Den letzten Grund der göttlichen Entscheidungen in allen Ereignissen erforschen zu wollen, wäre unverzeihlicher Hochmuth. In Hinsicht auf unendlich viele Dinge müssen wir uns damit bescheiden, daß Niemand die Geheimnisse Gottes in ihrer ganzen Tiefe ergründen und begreifen kann. Hier aber liegt die Erklärung so nahe, und greift so tief in das Leben und in die Entfaltung des Glaubens ein, daß nur eine sündhafte Gleichgültigkeit gegen alle höhere Erkenntniß der Wahrheit uns bestimmen könnte, vor derselben die Augen zu verschließen.

Wenn die Erlösung die Sünden der Menschen sühnen und den Fluch der Schuld von der Erde und ihren sündigen Bewohnern nehmen sollte, so mußte die Sünde und Schuld überwunden, und der Fürst dieser Welt durch dieselbe Pforte, durch welche er in die Welt eingegangen war, auch wieder von ihr ausgestoßen werden. Blicken wir nun zurück auf die Urgeschichte der Menschheit, wie sie Moses uns erzählt, und auf die Lösung jenes dort erzählten Verhängnisses, das die Menschen anfänglich über sich durch eigene Schuld zusammengezogen hatten, so finden wir die eine Thatsache durch die andere bestätigt. Die gegenseitige Aehnlichkeit beider Ereignisse ist so groß, daß wir von dem historisch beglaubigten Ereignisse der Erlösung auf die Wahrheit der von Moses erzählten Begebenheit mit Sicherheit zurückschließen können, auch wenn wir nicht anzugeben vermögen, auf welche Weise Moses zu jener Kunde gekommen ist. In der mosaischen Erzählung nun sehen wir einen Baum in der Mitte eines Wundergartens, „schön für die Augen, daß es eine Lust war, ihn anzuschauen"; und Eva wandelt durch diesen Garten mit leichten und leichtsinnigen Schritten, sieht den Baum mit Lust an, und streckt die Hand aus nach den verbotenen Früchten desselben [1]. Damit ist die erste Sünde vollbracht, die Schuld und der Fluch der Sünde tritt

[1] 1 Mos. 3, 6.

ein in den Menschen, und durch ihn in die ganze Welt. Soll dieser Fluch wieder von ihm genommen werden, muß es durch eine andere, dieser ersten entgegengesetzte, und doch in allem Wesentlichen ihr wieder genau entsprechenden That geschehen.

Diesem einen Bilde der Urzeit steht darum ein anderes entsprechendes der spätern Zeit gegenüber. Auf öder Schädelstätte steht auch ein Baum; die Zweige und die Aeste sind abgehauen, nicht Blatt noch Blüthe schmücket ihn, zwei starre Aeste sind allein noch sichtbar an dem dürren Holze und es ist keine Lust, ihn anzusehen. Zu dieser Stätte kommt, nicht mit leichtsinnigem Schritte, sondern in blutiger Gestalt, von Schmerzen gebeugt, der Erlöser. Seine Hände strecken sich nicht lüstern nach verbotenen Früchten aus, sondern wir sehen Ihn mit Händen und Füßen angenagelt an den Baum des Todes, der durch diesen Tod umgeschaffen werden soll zum Baum des Lebens.

4. Vielleicht ließen diese Gegensätze und ihre auffallende Uebereinstimmung sich noch weiter ausführen. Aber wozu eine Ausführung von ferneliegenden Vergleichungen eines Zustandes, in den wir uns doch nicht mehr lebendig hineindenken können, statt in dem eigenen Herzen den Gegensätzen nachzufragen, die durch das Kreuz ihre Lösung finden sollen.

Zwei Gegensätze sind es, die unversöhnlich im Menschenherzen sich finden, und gleichzeitig an ihm zerren, um ihn auf entgegengesetzten Wegen in's Verderben zu reißen. Beide reichen sich als Verbündete die Hand zum Untergang des Menschen. Hoffärtig strebt der Geist nach oben, während die sinnliche Natur nach dem Genusse greift, und immer tiefer in die irdische Begierde sich versenkt. Es ist die innere Leere und Haltlosigkeit, die den Menschen, aus dessen Brust die Liebe Gottes gewichen ist, drängt, diese innere Leere zu ersetzen durch etwas Aeußerliches. Ob der Besitz und die Lust des Irdischen, ob die Ehre und das Lob der Menschen von uns begehrt wird, das ändert nichts im Wesen. Es ist nur ein anderer Versuch, die innerliche Haltlosigkeit durch Anklammern an den äußern Schein vor sich und vor der Welt zu verstecken.

5. Beide Bestrebungen aber, wie sie aus der gleichen Quelle der innern Haltlosigkeit und Gottverlassenheit entspringen, führen auch zu der gleichen Folge, zur vollkommenen Verläugnung ihres angestrebten Zieles, führen mit innerer Nothwendigkeit zu dem directen Gegensatze von dem, was sie suchen. Indem wir nach Ehre und Herrschaft trachten, erniedrigen wir uns selbst. Wer Lob und Ehre von Andern be-

gehrt, hat damit nichts Anderes erreicht, als daß er das Gefühl eigenen Unwerthes offen ausgesprochen, indem er von eigener Armuth genöthigt, bei Andern betteln geht, um durch das Almosen Anderer zu ersetzen, was ihm selbst innerlich mangelt.

Wie aber, wenn wir diese Anerkennung nicht erbetteln, sondern von Andern fordern, weil wir sie durch Thaten verdient haben, ändert das nicht das ganze Verhältniß? ist diese Forderung nicht Ausdruck des Bewußtseins des höhern eigenen innern Werthes? Wenn sie das sein sollte, müßte sie doch wohl auf hinreichende Gründe sich stützen. Welches können aber diese Gründe sein? Können wir auf Stand, Vermögen, äußere Verhältnisse eine solche Forderung gründen? auf Eigenschaften stolz sein, die wir nur zu Lehen tragen? Sind die Eigenschaften, auf welche wir unsere Forderung gründen, wirklich etwas werth, so müssen sie uns glücklich und zufrieden machen, ohne Anerkennung von außen, und bedürfen wir diese Anerkennung, so sind die Eigenschaften, auf welche wir unsere Forderung gründen, ohne Gehalt und Werth. Verdienen wir Anerkennung, so brauchen und fordern wir sie nicht, und brauchen wir sie, so verdienen wir sie nicht.

Was erreichen wir denn durch solche Anforderungen anders, als daß wir jede Achtung vor uns selbst in Verachtung, jede Unabhängigkeit unseres Willens in niederträchtige Abhängigkeit von der Gunst und Laune einer wetterwendischen Menge machen? Muß der nach solcher Ehre Jagende nicht selbst dem Bettler danken, der an seine lumpige Mütze greift, um zu grüßen? Wer ist nun der Reiche, und wer der Bettler? Wer ist ärmer, der Bettler oder der, der selbst noch beim Bettler betteln geht? Je mehr der Mensch von außen begehrt, desto ärmer ist er innerlich. Unbegreiflich wäre es, wie der Mensch, ohne sich zu schämen, nach solcher Aeußerlichkeit streben könnte, wenn nicht die ganze Natur des Menschen verdorben und verkehrt wäre durch die Sünde. Wer diese Verkehrtheit bedenkt, den kann es auch nicht wundern, daß diejenigen, welche in eitlem Hochmuth am meisten sich selbst überheben, zugleich auf der entgegengesetzten Seite um so tiefer in die Begierde nach irdischem Besitze oder sinnlicher Lust versinken. Der Abfall von der Wahrheit und innern Kraft des Lebens sucht eben nach allen Seiten hin ein anderes Gut für das verlorne, sucht Ersatz für den innern Mangel, und erkennt auch hier nicht, wie das Ringen nach Besitz nur die innere Armuth vermehrt, wie die Herrschaft über die Erde und ihre Güter nur mehr und mehr derselben Gewalt gibt über uns.

6. Alles was wir der Erde abgewinnen zur Nothdurft des Lebens, ist Almosen. Jeder Streifen Gewandes ist der Erde abgerissen oder abgelistet, damit wir mit ihrem Reichthum unsere Blöße decken. Jede Speise, die wir genießen, ist ein Almosen, das die Erde dem bettelnden Menschengeschlechte gibt; alle Pracht und aller Luxus der Welt ist zusammengerafft von den Bettelbrocken, welche die mißbrauchte Erde dem gierigen Geschlechte der Thoren in Menschengestalt zugeworfen hat. Welches Recht haben wir über die Erde? ist sie unser Werk, unser Eigenthum? List, Raub, Gewaltthat ist, was wir anwenden, um unsern Ueberfluß, ja um nur den nothwendigen Unterhalt zu schaffen. Die Erde seufzt unter der Last unseres Uebermuthes und unseres Bettlerthums. Schon der natürliche Gebrauch der Erzeugnisse der Erde zu unsern Bedürfnissen ist eine erzwungene Anleihe, ist eine unberechtigte Gewaltthat, ist nur dann zu rechtfertigen, wenn wir im Namen und Auftrag des Herrn des Himmels und der Erde Besitz ergreifen, und in diesem Namen gebrauchen, was wir brauchen. Wie nun aber, wenn dazu, daß wir überhaupt gebrauchen müssen, was uns nicht von Rechtswegen gebührt, sondern ein natürliches Almosen ist, noch die weitere Ungerechtigkeit kommt, daß wir mit Uebermuth fordern, mit sinnlosem Luxus in Ueppigkeit vergeuden, mit Rohheit und brutaler Gewalt von Pflanzen und Thieren erzwingen, was uns nicht gehört? Muß nicht jede solche Handlung des Uebermuthes tief einschneiden in das Herz des irdischen Daseins, und an unserer Natur, an uns selber sich rächen? Wird nicht die gewaltsam zum Dienste der nimmersatten menschlichen Herrschsucht und Begierde gepreßte Natur sich gegen die Gewaltthat empören, und die Feindschaft der mißbrauchten Geister der Natur in unserm eigenen Leibe und Leben ihre Nachwirkung finden? Ist nicht jede Gewaltthat nach außen nothwendig eine Gewaltthat gegen die eigene Natur?

7. Indem wir uns auf solche Weise zu Herren der Natur machen wollen, werden wir ihre Sclaven. Jede Knechtung der Natur ist eine Knechtung der eigenen Seele, jede Entwürdigung ihrer Gaben eine Selbstentheiligung, jeder Schlag auf sie ein Rückschlag auf uns. Wir sehen es nicht immer, aber doch an einzelnen Beispielen um so deutlicher, wie diese Rückwirkung nicht ausbleibt, wie der Mensch, indem er sich die Natur zu selbstsüchtigen Zwecken dienstbar zu machen sucht, ihr dienstbar wird. Indem wir essen und trinken und der Lust der Sinne nachgehen, werden wir Diener der Lust und dessen, was wir genießen. Indem

wir den Wein trinken, werden wir seinem Geiste dienstbar, und um so abhängiger von ihm, je mehr wir von demselben genossen haben. Indem wir leben von der Erde, sind wir ihrer Macht verfallen. Mit jener Sage, welche von der Unterwelt berichtet, daß diejenigen, die von ihren Früchten gegessen, nicht mehr zurückkehren konnten, ist nur das wirkliche Leben geschildert. Indem wir essen von den Früchten der Erde, sind wir abhängig von ihr, können nicht zurück in das reine Leben des Lichtes. Müßte der Mensch nicht essen, dürfte er auch nicht sterben. Der Genuß des Irdischen ist sein Tod. Er fristet sein Leben nur dadurch, daß er es dem Tode verkauft. Nur indem er die unsterblichen Kräfte dem Tode verpfändet, erhält er sein zeitliches Leben.

8. Wie soll er aber dieses Pfand wieder einlösen? Welches Opfer, welches Eigenthum hat er daranzusetzen für diese verpfändete Seligkeit? Jedes Streben, auf diesem Wege sich über die Erde zu erheben, bringt uns nur tiefer in ihre Gewalt. Nun können wir aber nicht anders leben, als indem wir von der Erde leben. Im Träumen mag es uns vorkommen, als hätten wir die Last der Erde abgeschüttelt, und flögen frei über sie hinweg dem Sternenhimmel zu. Allein auch diese geträumte und ersehnte Lust des Fliegens über die Erde ist immer nur eine äußerliche Befreiung, die uns innerlich nicht erhöht. Uns innerlich frei zu machen, durch eigene Macht uns zu erheben über sie, ist ganz unmöglich, so lange wir nicht einen Haltpunkt haben außer ihr und über ihr, an welchen anklammernd wir aus ihren Fluthen uns retten und über sie uns erheben können.

9. Darum spricht der Herr: „wenn ich über der Erde erhöht sein werde, will ich Alles zu mir ziehen.“ Diese Erhöhung war das einzige Mittel der Erlösung Aller aus den Banden und der Gewalt der Erde und des Todes, der in Allen herrscht. Ohne diese Erhöhung fehlt der einzige Anhaltspunkt, durch den eine Bewegung möglich wird, die nicht wieder von dem Boden abhängig ist, von dem wir frei werden wollen und sollen.

Das Kreuz ist der Anker, den der Menschensohn ausgeworfen in dem Sturme der Zeit, damit er sich einsenke in den Boden der Ewigkeit, und das Leben der den irdischen Bedürfnissen verfallenen Menschen wieder Halt gewinne in der Ewigkeit. Nur indem der Mensch sein Streben durch den Glauben an das Kreuz anheftet, hat er den einzig sichern Halt, von dem er Rettung hoffen darf aus der Gewalt des Todes. Vom Kreuze muß alle geistige und leibliche Wiedergeburt des Menschen ausgehen.

10. Weil Eitelkeit und Hochmuth alles menschliche Streben veräußerlichen, darum muß die Demuth sie durchkreuzen und die Sehnsucht des Herzens nach innen wenden, damit in diesem Durchkreuzungspunkte des Eigenwillens der Anfang einer neuen und lebendigen Erkenntniß entstehe. Nur wer erkennt, daß alle äußere Ehre Schmach, alle Schmach der Welt Ehre vor Gott ist, und dieselbe um des auf das Höchste allein gerichteten Glaubens und Hoffens willen freudig auf sich nimmt, der hat die geistige Kraft des Kreuzes erkannt, den rechten Anhaltspunkt zu einem geistig kräftigen, innerlich freien, über alle Aeußerlichkeit und Zeitlichkeit erhabenen Leben gefunden. Wer am Kreuze festhält, das allein erhöht ist über alle irdischen Mächte, kann nicht untergehen im Strudel des Irdischen. Wer Alles, was die Welt ihm bietet, nicht zum Genusse mißbraucht, sondern als Opfer, das dem höhern Leben gebührt, verwendet, dessen Seele wird nicht eingehen in die Lust des Fleisches, nicht hinabsinken in die finstern Tiefen des erdhaften Begehrens, sondern aus ihr wird der Duft des Opfers aufsteigen, und im Geiste einem neuen Leben zur Nahrung dienen. Das Kreuz wird im Herzen zum Baume des Lebens, der wachsend auf dem befreiten und erlösten Grunde des demüthigen Gottvertrauens aufwärts strebt, und fortwächst, bis er seinen Gipfel in den seligen Himmel taucht. Glücklich der, der seine Arme in die Zweige dieses Baumes geschlungen hat, er wird von denselben mit in den Himmel getragen.

11. Aber auch dem irdischen Leben der leiblichen Natur obsiegt das Kreuz. Von seinem Stamme strömt das Blut des Opferlammes zur Erde nieder, und diese Erde wird mit einer neuen Lebenstinktur durchdrungen. Die irdische Hülle durch seinen Opfertod brechend ist der Heiland der Welt zuerst zu den von der unerlösten Leiblichkeit in ihrem Fluge zur ewigen Herrlichkeit aufgehaltenen Vorvätern hinabgedrungen. Durch das von Ihm eröffnete Thor des neuen Lebens drangen sie hervor, und zum Lichte der ewigen Herrlichkeit hindurch. Sie sind die Erstlinge der neugestaltenden Macht der Erlösung. Wie sie wird alle irdische Leiblichkeit in Kraft dieser geheimnißvollen Lebenstinktur frei von den Schlacken der Erde und verklärt in Christus.

12. Daher ist das Kreuz das Zeichen der Erlösung, das Zeichen der Macht über alle sündhafte Natur, über allen Einfluß des Bösen auf die Erde. Mit dem Zeichen des Kreuzes beginnt alle Segnung, alle Befreiung vom Fluche der Sünde. Daher kam vom Anfange des Christenthumes an das große Vertrauen aller Gläubigen auf das Zeichen des Kreuzes. Es ist das Zeichen aller Lösung fremder, zum Verderben

des Menschen geeinigter Kräfte, das Zeichen der Verbindung und Anknüpfung des menschlichen Vertrauens und Wollens an den einzigen Punkt, von dem alle Erlösung und Verklärung ausgeht. Wie ein fliegender Anker wird das Zeichen des heil. Kreuzes ausgeworfen, damit unser Wollen durch dasselbe an dem einzig festen Grunde hafte, den Christus über der Erde hingesetzt zur Rettung Aller, indem Er am Kreuze erhöht, die Arme ausbreitend über uns schwebt, um Alle der Gewalt des Irdischen und Unterirdischen zu entreißen, und an sich zu ziehen zu einem neuen, erdfreien, ewigen Leben. Vom Kreuze geht das Licht aus, das Alle, die auf dasselbe blicken, zur Höhe des seligen Lebens führt. Diesem Lichte, das vom Kreuze ausströmt, müssen wir folgen, wenn wir im rechten Lichte wandeln, wenn wir wahrhaft Kinder des Lichtes werden wollen. Um den Segen des Kreuzes müssen wir ringen, wenn wir gesegnet werden wollen mit dem göttlichen Segen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes.

LXVIII.

Text: „Dieß redete Jesus und ging hinweg und verbarg sich vor ihnen. Obwohl Er nun so große Zeichen vor ihren Augen gethan hatte, so glaubten sie doch nicht an Ihn; so daß der Ausspruch des Propheten Isaias erfüllt wurde, der da sagt: „Herr! wer glaubt unserer Predigt? Wem wird der Arm des Herrn geoffenbart?" Sie konnten aber deßwegen nicht glauben, wie Isaias abermal sagt: „Er hat ihre Augen verblendet und ihr Herz verhärtet, daß sie mit den Augen nicht sehen, noch mit dem Herzen verstehen, noch sich bekehren, so daß ich sie heilen könnte." Dieß sagte Isaias, als er seine Herrlichkeit sah und von Ihm redete. Doch glaubten auch viele von den Vornehmen an Ihn, aber der Pharisäer wegen bekannten sie es nicht, damit sie nicht in den Bann gethan würden; denn sie hatten die Ehre vor den Menschen lieber, als die Ehre bei Gott." Joh. 12, 36—43.

Inhalt: Das Verhältniß der menschlichen Freiheit zur unfreien Natur.

1. Mit der Erzählung der Erweckung des Lazarus tritt ein Wendepunkt in den Berichten des heil. Johannes von dem Leben und der

Lehre Jesu hervor. Von da an sind alle Worte auf das Bestimmteste nur mehr auf den letzten entscheidenden Augenblick der Erlösung gerichtet. Jetzt kommen daher auch jene Geheimnisse der Offenbarung zur Sprache, die auf ein vor- und überweltliches Leben Bezug haben. Insbesondere verkündet der Herr seinen Jüngern die Lehre von seinem Verhältnisse zum Vater und zum heil. Geiste erst, nachdem er sie durch die feierliche Handlung der Fußwaschung zu einer höhern Erkenntniß vorbereitet hat. Vorläufig wendet Er sich noch einmal und zum letzten Mal an die Juden, da auch diese die Stimme vom Himmel vernommen hatten, um ihnen die nöthige Erklärung über dieses öffentliche Zeugniß des himmlischen Vaters zu geben.

2. Es sind aber zwei Dinge, die einer solchen Erklärung bedürfen, und auf welche die folgenden Sätze des Evangeliums mit Entschiedenheit hinweisen, das Verhältniß der Erlösung zur Schöpfung und das Verhältniß der freien Aufnahme der Erlösungsgnade in die geschaffene Natur. Das letztere Verhältniß ist es nun, welches der Evangelist von der Hartnäckigkeit der Juden, die auch jetzt noch nicht glauben wollten, veranlaßt, zuerst auseinandersetzt.

Indem er nun zuerst die Frage um das Verhältniß des freien Glaubens zur menschlichen Natur beantwortet, legt er in die Antwort selbst wieder einen Doppelsinn hinein, welcher einen unversöhnlichen Widerspruch in sich zu schließen scheint. Zuerst nämlich werden die Juden von Christus ermahnt, sich, so lange es noch Zeit ist, freiwillig zum Glauben an Christus zu bekehren. Sogar der Unglaube Vieler wird der Furcht vor den Menschen zugeschrieben. Es scheint also, daß der Glaube wie der Unglaube rein auf dem freien Entschluß des Herzens beruhe. Die darauffolgende Berufung auf die Worte des Propheten deutet aber auf eine ganz andere Ursache hin, indem diese Worte des Propheten nicht undeutlich auszusprechen scheinen, daß die Ursache des Unglaubens in Gott gesucht werden müsse, wenn von Ihm gesagt wird: „Er hat ihr Herz verhärtet und ihre Augen verblendet, damit sie mit den Augen nicht sehen und mit dem Herzen nicht verstehen, noch sich bekehren."

3. Sind nun die Worte des Propheten unbeschränkt und in jedem Sinne wahr, so sind wir in all' unserm Thun und Lassen unbedingt von Gott abhängig, so daß wir gar nichts aus eigenem Antriebe thun können, sondern all' unser Handeln lediglich Gottes Werk ist, der unser Herz verhärtet oder erleuchtet, wie Er will. Sind wir aber in all'

unserm Thun und Lassen unbedingt frei und unabhängig, dann sind die Worte des Propheten in keinem Sinne wahr. In dem ersten Falle wären wir für unsere Handlungen nicht verantwortlich, weil wir nur das vollbringen, was wir nicht ändern können, im andern Falle wären wir nicht verantwortlich, weil wir unsere eigenen Gesetzgeber wären, die Niemanden, als sich selbst, Rechenschaft zu geben hätten. Im erstern Falle könnten wir von unserer Abhängigkeit und Beschränktheit nichts wissen, und Sittlichkeit und Religion, und überhaupt jedes Selbstbewußtsein wäre unmöglich, im letztern Falle müßten wir auch der Natur nach unbeschränkt und vollkommen sein. Der eine Fall ist ebenso wenig denkbar wie der andere.

4. Diesem scheinbar unauflöslichen Widerspruche können wir aber einfach dadurch entgehen, daß wir die Worte des Propheten nicht im unbeschränkten, sondern im beschränkten Sinne nehmen. All' unser Thun und Lassen ist gleichmäßig von zwei entgegengesetzten Voraussetzungen und Bedingungen abhängig. Der Mensch ist frei, aber nicht unbeschränkt wie Gott, sondern beschränkt durch seine Natur, frei nicht *durch* die Natur, sondern *in* der Natur, durch den Willen. Die erste Bedingung alles Handelns ist stets die von Gott uns gegebene Natur und Fähigkeit. Um *frei* zu sein, müssen wir zuerst das *Sein* empfangen haben. In diesem Sinne sagt der Apostel: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?" [1] In diesem Sinne ist Gott die Ursache der natürlichen Beschaffenheit unsers Herzens, der natürlichen Weichheit oder Härte desselben. In diesem Sinne müssen wir bekennen, daß Gott unser Herz so gebildet und befähigt hat, wie es von Natur aus ist. Aber auch *nur* in diesem Sinne. Nur die natürliche Weichheit oder Härte des *Herzens* ist uns mitgegeben in's Leben, nicht aber die Weichheit oder Härte der Gesinnung oder des *Charakters*. Gerade die mit dem weichsten Herzen begabten Menschen werden oft die hartnäckigsten, eigenwilligsten und boshaftesten, denn das weichere Gefühl hat am meisten Neigung, sich mehr als das von Natur aus entschiedene zu verhärten. Aus dem weichmüthigen oder hartherzigen Charakter eines Menschen läßt sich nicht immer ein sicherer Schluß ziehen auf seine natürliche Anlage, weil die freie Selbstbestimmung noch dazwischen liegt.

5. Freilich gibt es noch eine tiefer greifende Verhärtung und Verblendung des menschlichen Herzens, als die jedem einzelnen Menschen

---

[1] 1 Cor. 4, 7.

angeborne natürliche Befähigung, jene allgemeine Verhärtung des Menschenherzens nämlich, die in dem gefallenen Zustande des ganzen Menschengeschlechtes ihren Grund hat. Aber auch von dieser ist die Freiheit nicht ausgeschlossen. Als in Folge der ersten Sünde die äußere Natur von dem Menschen abfiel, und sich gegen seine Eingriffe verhärtete, da härtete Gott auch die Natur des Menschen, die innere wie die äußere, damit des Menschen Seele gegen den Ungestüm der äußern Welt mehr geschützt sei. Wären die Augen des Menschen nicht geblendet, sondern so helle und tiefblickend, daß er jeden Abgrund sehen könnte, der sich vor ihm aufthut, jede Gefahr mit all' ihren Schrecken, die gegen ihn heranzieht, wäre sein Herz nicht gehärtet gegen die ungestüme Gewalt der äußern Eindrücke von Schmerz und Freude, Furcht und Hoffnung, so würde dieses sein unbeschütztes Herz zu sehr beunruhigt und verwirrt, um noch unbefangen und entschieden die Last des Lebens zu ertragen. Daß das Herz gehärtet ist, hat Gott verhängt, damit wir weniger beirrt von äußern Einflüssen, frei und selbstständig innerhalb der angewiesenen Grenzen handeln könnten. Wie diese Verhärtung eine Strafe der ersten Sünde ist, so ist sie auch zum Schutze gegen die Wucht der äußern Gewalt gesetzt, Folge und Mittel freier Entscheidung. Selbst wenn wir uns denken, daß die Verblendung des Menschen, der sein Heil zurückstoßt, über die Zeit hinübergreift, und als ewige Verblendung von Gott über die Seele verhängt wird, so daß das verhärtete Herz gänzlich und für immer vom Anblick der Seligkeit ausgeschlossen bleibt, ist es vielleicht erlaubt, zu denken, daß diese unauflösliche Verblendung und Verhärtung die zermalmende Wucht des vollen Bewußtseins und der Entsetzlichkeit dieses Zustandes aufhält. In jedem Falle ist aber auch dieser Zustand unauflöslicher Verblendung nur Folge vorausgehender freier Wahl.

6. Die Freiheit ist also nirgends ganz ausgeschlossen. Es frägt sich nur, wie verhält sich dieselbe zu der von Gott gegebenen natürlichen Anlage? Darauf müssen wir antworten: Jeder Mensch hat von Natur aus eine gewisse Beschaffenheit und Befähigung, durch welche er sich von allen andern unterscheidet, und über welche der freie Entschluß thatsächlich nicht hinausgreifen kann, weil der freie Wille Alles nur mit Hülfe dieser natürlichen Befähigung auszuführen vermag. Allein diese natürliche Anlage hat eine solche Bildungsfähigkeit und Biegsamkeit, daß sie Vieles, und selbst die entgegengesetzesten Empfindungen in sich aufnehmen kann. Diese Dehnbarkeit der natürlichen Anlage ist der Spielraum

unserer Freiheit und Selbstthätigkeit. Durch diese Biegsamkeit unserer Anlagen ist es uns möglich, mit jeder natürlichen Fähigkeit das Entgegengesetzte zu erreichen, und jede Gelegenheit zur Uebung derselben auf entgegengesetzte Weise zu benützen.

Der leicht Erregbare und Lebhafte kann sich den Langsamen zum Muster nehmen, um dadurch zur rechten Gründlichkeit zu gelangen. Der heftige Sinn ist gerade durch seine Heftigkeit am öftesten veranlaßt, Geduld und Sanftmuth zu üben. So steht jeder natürlichen Fähigkeit und Kraft eine Schwäche, jeder scheinbaren Unfähigkeit eine Kraft zur Seite, die das Fehlende ergänzt. Darin ist der Mensch frei, daß er diese ergänzende Seite seiner Natur mit dem Willen ergreifen, und dadurch immer vollkommener werden kann. Darum ist ihm die Vernunft gegeben, daß er beobachte, was ihm fehlt, um so die einseitige Kraft in ihre Schranken zu bannen, die natürliche Schwäche durch die sittliche Kraft und Entschiedenheit des Willens über ihre Natur zu erheben.

7. Der Mensch kann jede Gelegenheit zum Handeln verschieden gebrauchen. Jede Gelegenheit kann ihm dazu dienen, kräftiger zu werden im Guten, und jede kann er zu seinem Verderben anwenden.

Wen ein sogenanntes Unglück trifft, der kann sich dadurch demüthigen lassen, und auf ein höheres Ziel seine Aufmerksamkeit lenken; er kann aber auch sein Herz verbittern und verhärten gegen die göttliche Mahnung. Wem Gott Ansehen, Reichthum, weltliche Macht verliehen, der kann sie dankbar annehmen, und nach Gottes Willen zum Besten Anderer gebrauchen; er kann aber auch undankbar sein, und sich von dem Geber alles Guten abwenden. Wer in schlechte Gesellschaft geräth, der kann an ihr Wohlgefallen finden, und sich durch dieselbe verderben lassen, er kann aber auch ihre Werke betrachten, und sich mit Abscheu von ihr abwenden. So ist es mit jeder Gelegenheit, wie mit jeder Fähigkeit.

8. Sie können beide entgegengesetzten Zwecken dienen, die Gelegenheit aber nur so lange, bis die natürliche Fähigkeit erschöpft ist. So lange diese nicht erschöpft ist, kann auch eine versäumte Gelegenheit, eine der Anlage gegen die natürliche Bestimmung aufgedrungene Bethätigung wieder dazu dienen, den innern Widerstand des natürlichen Berufes gegen eine falsche Richtung des Eigenwillens zu verstärken, so daß, wie der Druck des verkehrten Willens aufhört, diese natürliche Anlage wieder in ihre alte Lage zurückspringt, und nachher um so kräftiger der wahren Bestimmung dient. Diese Biegsamkeit der Natur geht aber bei

jedem Menschen nur bis zu einem gewissen Punkt. Wird dieser überschritten, so verkehrt sich jede Fähigkeit in ihr Gegentheil. Was dann noch dem Menschen an Gelegenheit und Aufmunterung zu Gute kommt, dient nur dazu, sein Herz in der eingeschlagenen verkehrten Richtung zu bestärken.

Je größer die Fähigkeit, desto tiefer und härter der Fall, desto größer die Widerspenstigkeit gegen die Mahnungen zum Guten. Das eigene Talent wird des Menschen größter Feind. Je schärfer der Verstand, desto unheilvoller ist er in seiner Verblendung, desto heftiger sträubt er sich gegen jede Zurechtweisung. Je besser unsere Gründe sind, desto weniger überzeugen wir damit einen eigensinnig verkehrten Verstand.

Die Wärme der Sonne bringt die reifende Frucht in Saft, und trocknet und verhärtet dagegen die reife Frucht. Die Feuchtigkeit vermehrt das Wachsthum der Pflanzen, beschleunigt aber auch die Fäulniß derselben.

Je mehr der Geizige Gelegenheit hat, Gutes zu thun und Erbarmen zu üben, um so härter wird sein Herz. Je mehr der Beleidiger Gelegenheit hat, sich zu überzeugen, daß er seinem Nächsten Unrecht gethan, um so mehr wird er Gründe suchen, den Andern anzuklagen, um sich zu entschuldigen; je mehr er den Andern beleidigt hat, desto mehr wird er ihn hassen. Je mehr der eingebildet Verständige und Gebildete Gelegenheit hat, etwas zu lernen, desto weniger ist er geneigt, diese Gelegenheit zu benützen, desto mehr aber bereit, sich in der Einbildung, daß er schon gebildet ist, zu bestärken.

9. Auch in diesem Sinne sagt die heil. Schrift, daß Gott, der ja dem Menschen alle Gelegenheit zur Vervollkommnung und Besserung gibt, und der ihm auch die Fähigkeit und Anlage zur Vollkommenheit gegeben hat, das Herz verhärte und die Augen verblende, weil er es so eingerichtet hat, daß derjenige, der in einer einseitigen, verkehrten und schlechten Richtung bleiben will, sobald die letzte Entscheidung einmal eingetreten ist, durch Alles, was ihm von Gott verliehen wird, zu größerer Verkehrtheit getrieben wird.

Alle natürliche Anlage, alle im Zeitleben uns dargebotene Gelegenheit zur Uebung dieser Fähigkeiten und Anlagen und zur Kräftigung unseres Wollens und Strebens für das Gute können wir auch zur Verhärtung im Bösen mißbrauchen. An uns ist es daher, vor Allem unsere natürlichen Fähigkeiten zu beobachten, und mit auf das höchste Ziel gerichtetem Willen jeder einseitigen Neigung zu begegnen, jeder Schwäche

die entgegengesetzte Kraft an die Seite zu stellen, damit die natürliche Fähigkeit ihre höhere Bestimmung, die wahre, sittliche und religiöse Freiheit und Vollkommenheit erreiche. An uns ist es, den Willen auf dasjenige zu richten, was Gott durch die verliehenen natürlichen Anlagen wie durch die im Zeitleben dargebotene Gelegenheit als Beruf und Bestimmung uns angewiesen, nur das zu wollen, was wir sollen und können, damit dem ernsten Streben die natürliche Kraft und göttliche Sendung nicht fehle. An uns ist es endlich, jede Gelegenheit zur rechten Uebung des freien Willens wie zur rechten Ausbildung der natürlichen Fähigkeit rechtzeitig zu benützen, damit, wenn der Ruf des Herrn zur Anwendung unserer Kräfte an uns ergeht, wir bereit seien, seinem Rufe zu gehorchen.

10. Ueben wir uns in Allem, was wir lernen, erkennen, empfinden und mit irgend einer natürlichen Befähigung ergreifen können, von nichts uns eigenwillig abwendend, wozu uns Gelegenheit gegeben wird, es zu beherzigen, so lange es Zeit ist. Was wir nicht ergreifen, so lange es Zeit ist, werden wir umsonst verlangen, wenn es zu spät ist. Was der Mensch zuerst nicht *will*, das *kann* er später nicht mehr. Die Gelegenheit, die einmal vorüber ist, kommt in derselben Weise nicht zum zweiten Mal wieder. Die Fähigkeit, die nicht ausgebildet wird in der Zeit, bleibt uns verloren für alle Ewigkeit. „Seid bereit zu jeder Stunde, denn der Menschensohn wird zu einer Stunde kommen, da ihr es nicht meint“ [1]. „Seid Menschen ähnlich“, spricht der Herr zu seinen Jüngern, „die auf ihren Herrn warten, wenn er von der Hochzeit zurückkommt, damit, wenn er anklopft, sie ihm sogleich aufthun. Selig sind jene Knechte, die der Herr wachend findet, wenn er kommt; wahrlich, sage ich euch, er wird sich aufschürzen, sie zu Tische setzen, und umhergehend sie bedienen. Und wenn er um die zweite Nachtwache kommt, und wenn um die dritte, und sie so findet, selig sind selbige Knechte“ [2].

LXIX.

Text: „Jesus aber rief laut und sprach: Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an Den, der mich gesandt hat; und wer mich sieht, der sieht Den, der mich gesandt

---

[1] Matth. 24, 44. [2] Luc. 12, 36—38.

hat. Ich bin als das Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht in der Finsterniß bleibe. Wenn aber jemand meine Worte hört, und nicht hält, so richte nicht ich ihn, denn: Ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern sie selig zu machen. Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat schon Einen, der ihn richtet. Das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage; denn ich habe nicht von mir selbst geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich reden und was ich lehren soll, und ich weiß, daß sein Gebot das ewige Leben ist. Was ich also rede, das rede ich so, wie es mir der Vater gesagt hat." Joh. 12, 44—50.

Inhalt: Die verschiedenen Arten des Gerichtes.

1. Wenn Christus sagt: „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an Den, der mich gesandt hat", so sind diese Worte als der kürzeste Ausdruck der göttlichen Sendung Jesu so einfach und selbstverständlich, daß sie keiner weitern Erklärung zu bedürfen scheinen. Dennoch liegt eine Tiefe der Bedeutung in ihnen verborgen, welche, wenn sie in ihrem ganzen Umfange erkannt würde, alle Einwürfe und Zweifel, die jemals gegen das Christenthum erhoben worden sind, für immer niederzuschlagen im Stande wäre. In diesen Worten wird der innigste Zusammenhang zwischen den beiden höchsten Werken göttlicher Offenbarung, der Schöpfung und Erlösung, ausgesprochen; in denselben tritt uns die Erkenntniß nahe, daß das Christenthum allein die Pforte zum richtigen Verständniß unserer eigenen wahren Natur und Bestimmung ist. Der Mensch muß die innerste Sehnsucht, das unaustilgbare Zeugniß seiner vernünftigen Seele verläugnen, wenn er dem Lichte christlicher Wahrheit widerstehen will. Was der Schöpfer dem Menschen als Sehnsucht in's Herz gelegt hat, das erfüllt der Erlöser. Wer an Ihn glaubt, glaubt nicht so fast an Ihn, als an den Vater, und erkennt durch Ihn erst die von dem ewigen Vater dem Menschen verliehene Natur.

2. Die Natur, welche dem Menschen von Gott als Grund und Vorbedingung einer mit Freiheit erreichbaren ewigen Bestimmung mitgetheilt worden ist, darf aber nicht mit der gefallenen, durch die Erbsünde verdorbenen und verkehrten Natur des Menschen verwechselt wer-

den. Während das Christenthum die ursprüngliche Natur zu ihrer Vollendung führt, fordert es dagegen von uns, die sündhafte Natur zu bekämpfen. Nur allzuleicht wird das Christenthum um des Gegensatzes willen, den es gegen die gefallene Natur des Menschen einnimmt, für un- und widernatürlich erklärt.

Das Christenthum ist ebenso wenig eine bloße Fortsetzung der natürlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes, oder eine bloße Erfüllung und Vollendung der Völkergeschichte und des Heidenthums, als es eine der Natur des Menschen überhaupt widersprechende Lehre und Einrichtung oder Erfindung ist. Das Christenthum ist vielmehr die Wiederherstellung der reinen, ursprünglich dem Menschen von Gott verliehenen Natur und Bestimmung. Durch dasselbe allein sind wir in den Stand gesetzt, die Seligkeit, für welche der Mensch ursprünglich geschaffen war, zu erreichen. Die menschliche Natur wurde aus ihrer Erniedrigung und Sündhaftigkeit durch Christus wieder zu ihrer rechten Bestimmung emporgehoben. Nur durch den Glauben an Christus und den Gehorsam gegen sein Gebot ist der Einzelne wieder in den Stand gesetzt, die wahre Bestimmung seiner Natur zu erkennen und zu erfüllen, und die Seligkeit zu erlangen. In diesem Sinne spricht der Herr: „Ich bin nicht gekommen, um die Welt zu richten, sondern um sie selig zu machen." Ein großes Wort, das uns die innere Vollendung aller gottverliehenen Kräfte durch Christus, die wahre Bedeutung der Erlösung für die geschaffene Natur des Menschen in ihrer Tiefe offenbart.

3. Aber wie verhält sich dieser Ausspruch des Herrn zu den Worten bei Matthäus [1], daß des Menschen Sohn kommen werde in seiner Herrlichkeit, zu richten die Völker? Wie kann Christus sagen: ich bin nicht gekommen zu richten, und dann wieder sagen: ich werde kommen zu richten, ohne sich selbst zu widersprechen?

Wenn Christus das eine Mal sagt: Ich *bin* gekommen, und das andere Mal: Ich *werde* kommen, wo ist da ein Widerspruch? Seine erste Ankunft war allerdings nicht, um zu richten, sondern um selig zu machen; wenn Er aber wieder kommen wird, wird Er kommen, um zu richten. Wir müssen also unterscheiden zwischen einer ersten und zweiten Ankunft Christi, müssen aber auch unterscheiden zwischen einem ersten und zweiten Gerichte. Das erste Gericht ist über die Welt ergangen bei der ersten Erscheinung Christi auf Erden. Da schieden sich die beiden Ge-

[1] Matth. 24, 30.

setze und die beiden Lebenswege der Menschheit, der Weg einer vom Bösen durchfressenen Natur, und der Weg des sittlich frommen Lebens in der innern geistigen Heiligung. Das zweite Gericht wird über die Welt ergehen, wenn alle natürlichen Fähigkeiten sich ausgeschieden, und entweder dem Guten oder dem Bösen dienstbar geworden sind, wenn die beiden Welten, die jetzt noch vermischt durch einander wirken, gänzlich und für immer von einander getrennt werden. Das ist das letzte allgemeine Weltgericht. Zwischen beiden liegt aber noch ein drittes Gericht, welches als besonderes Gericht der Entscheidung über den Menschen und sein vollbrachtes Leben ergeht, wenn in ihm die beiden Welten, die geistig-unsterbliche und die sterblich-leibliche sich scheiden. Dieser dreifachen Scheidung entspricht auch eine dreifache Entscheidung, ein dreifaches Gericht. Das erste Gericht ist das, welches bereits über die Welt ergangen ist; das zweite ist das Gericht, welches beim Tode über die einzelnen Menschen ergeht, und das dritte und letzte ist das allgemeine Weltgericht.

4. Von dem ersten redete Johannes, als er wenige Zeilen früher versicherte: „Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen“ [1], von diesem Gerichte redet er, wenn er einige Seiten später sagt: „Der Geist wird die Welt überführen von der Sünde, der Gerechtigkeit und dem Gerichte, weil der Fürst dieser Welt schon gerichtet ist“ [2]. Der Fürst dieser Welt aber ist jener Geist des Widerspruches, der die Menschen zum Ungehorsam gegen das göttliche Gebot, zur Sünde gegen die ursprüngliche Bestimmung verführt. Wer im Geiste dieser Widerspenstigkeit gegen Gott und sein Gebot sich auflehnt, den trifft auch das gleiche Gericht. Wer jetzt, nachdem der Menschensohn durch seinen Gehorsam bis zum Tode am Kreuze, durch das Opfer der unendlichen Liebe, das Gesetz der wahren Freiheit, Liebe und Gottseligkeit geoffenbaret hat, dennoch auf das Gesetz der sinnlich-begehrlichen und geistig-selbstsüchtigen Natur als auf das einzige Gesetz, das der Mensch von Natur aus kennt, sich berufen wollte, könnte es nur im Widerspruche mit dem Zeugnisse des eigenen bessern Bewußtseins. Unser eigenes Herz in seiner Sehnsucht nach Befreiung von der Knechtschaft der Natur, und in dem Gefühle, daß es seine höchste Freiheit in der Macht, glauben und lieben zu können, besitze, würde Zeugniß geben gegen uns selbst. Wer nicht an Christus glaubt, glaubt

[1] Joh. 12, 31. [2] Joh. 16, 8.

nicht deßwegen nicht an Ihn, weil er nicht kann, sondern weil er nicht will, weil der Fürst dieser Welt, der Geist des sündhaften Widerspruches in ihm herrscht. Wer sich in diesem Unglauben verhärtet, an dem erfüllt sich das Wort des Herrn: „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet“ [1]. Die Widersetzlichkeit des Willens macht jede Besserung und Heilung unmöglich. Von dieser Verkehrtheit hat der vorausgehende Abschnitt des Evangeliums Johannis Bericht gegeben. Sie ist es, die mit jedem Schritt nur immer zu größerer Verhärtung und Verblendung führt. Die Sünden des also verhärteten Willens erkennt leider der verblendete Mensch nicht in ihrer Verderblichkeit, aber eben diese sind es, die ihn um so sicherer und um so tiefer in's Verderben stürzen, je weniger er sie erkennen will. Eine so verblendete Seele ist bereits gerichtet.

5. Anders aber ist es mit jenen, in denen der Wille nicht diese Entschiedenheit des Wohlgefallens an sich und des Widerspruches gegen alle Mahnungen und Gelegenheiten zur Besserung erreicht hat, mit jenen, die das Gute wollen, aber aus Schwäche des Wollens es nicht erreichen, weil sie den Widerstand der sinnlichen und verkehrten Natur noch nicht überwunden haben. Viele sind, die nicht ganz gut sind, aber auch nicht ganz böse, die besser werden wollen, und obwohl noch im Kampfe begriffen, doch mit aufrichtigem Sinne nach Besserung ringen, oder wenigstens ihre Fehler erkennen, und sich demüthigen vor Gott. Diese sind nicht gerichtet, aber doch auch noch nicht vollkommen frei vom Gerichte. Auch ihrer wartet die entscheidende Stunde, die Stunde der Scheidung vom irdischen Leibe. Die Stunde des Eintrittes in jene Nacht, in der Niemand mehr wirken kann, weil in ihr der Seele die Mittel zur Vervollkommnung der eigenen Thätigkeit entzogen sind, wird auch diese ihrem Gerichte überliefern. Wie wir die natürlichen Mittel und Fähigkeiten, welche uns von Gott zu unserer Beseligung verliehen worden sind, im irdischen Leben benützt haben, so folgen sie uns in ein anderes Leben nach. Haben wir sie zum freien Gehorsam gegen das Gebot der Liebe, zur Ausübung geistiger Lebens- und Liebeskraft benützt, so werden wir die von Gott verliehenen Kräfte der Natur auch in Seligkeit ewig besitzen. Haben wir Zeit und Gelegenheit zur Ausbildung und Heiligung unserer natürlichen Kräfte versäumt, womit sollen wir die Seligkeit des unveränderlichen ewigen Lebens genießen und besitzen?

---

[1] Joh. 3, 18.

Wie der Stumpfsinnige die irdische Freude nur schwach oder gar nicht empfindet, eben weil ihm die Fähigkeit der Empfindung fehlt, so wird der am Geiste stumpf gebliebene Mensch die Freude des unvergänglichen Lebens gar nicht oder nur in geringem Grade empfinden, weil es ihm an der Fähigkeit dazu fehlt. Wie jedes Blatt, jede Blume, jedes Gewächs seine eigene Lebenskraft und Bestimmung erhalten hat, so auch jede Seele, nur mit dem Unterschiede, daß die vernünftige Seele diese Bestimmung nicht erfüllen muß, sondern daß es von ihrer eigenen Thätigkeit abhängt, wie viel davon zu ihrer wirklichen Beseligung in Erfüllung geht.

Jede Seele hat ihren eigenen Beruf. Nur in diesem ist sie befähigt, ihre Seligkeit zu erwerben. Was sie nicht erfüllt an diesem Berufe, geht ihr an ihrer Seligkeit verloren. Jeder kann nur in seiner Natur, in dem von Gott vorgezeichneten Maße der Befähigung selig werden. So spricht Christus zu der Mutter der Zebedäiden: „Das Sitzen zur Rechten und Linken kann ich Niemanden geben, als denen es vom Vater bereitet ist“ [1]. Sowie alle in der Zeit verliehenen Gelegenheiten zur Vervollkommnung und Besserung vorüber sind, bricht auch das Gericht herein. Wer seiner Seele Beruf verstanden hat, und mit Gottes Gnade erfüllt, ist selig in sich; wer nicht, kann auch nicht selig sein. Die Seligkeit kann Keinem von außen angehängt werden, sondern muß lediglich in ihm selbst wurzeln und wachsen. Wie mit der Seligkeit, ist es auch mit der Strafe. Auch sie wächst aus dem innern Leben heraus.

6. So lange aber der Mensch lebt, ist jede Minute sein, ist jede Befähigung ihm stets mehr oder weniger dienstbar. Wie aber die natürliche Anlage dem Menschen zur Erlangung seiner ewigen Bestimmung als Mittel dient, so hindert sie ihn auch wieder in der vollen Ausübung seiner Freiheit durch die verkehrten und sündhaften Neigungen, die allen natürlichen Kräften ankleben. Darum ist uns die göttliche Erlösung zu Hülfe gekommen, und darum hat uns Christus die heil. Sacramente gegeben, damit durch die Kraft des Glaubens die rechte Freiheit des Geistes erzeugt, und durch die verborgene Wirkung der heil. Sacramente das in der Natur verborgen wirkende Verderben gebändigt und überwunden werde. Die Verkehrtheit der Natur ist es, welche der Freiheit des Glaubens und der Liebe hindernd entgegenwirkt. Wir müssen da-

[1] Matth. 20, 23.

her drei Lebenskreise unterscheiden, die allerdings wesentlich zusammen gehören und aufeinander wirken, in ihrer Bewegung aber nicht immer gleichen Schritt halten, das natürliche, sittlich freie und sacramentale Leben.

7. Wenn auch der Glaube an Christus und die Sehnsucht nach Beseligung durch Christus bereits im Menschen lebendig geworden ist, so ist doch oft sein Wille nicht stark genug, um alle Hindernisse zu überwinden, die Sacramente werden nicht vollständig wirksam, die natürliche Verkehrtheit der Neigung ist nicht ganz überwunden, aber sein Glaube ist doch unverrückbar auf Christus gerichtet. Wird nun ein solcher Mensch abgerufen von der Welt, ehe dieser Kampf zu Ende gekämpft ist, und es klebt noch so manches Vorurtheil des Standes, der Erziehung, der Zeit und Umgebung an ihm, es hängt noch so manche nur zum Theil verschuldete Verblendung ihm an, es geht noch manche unreine Neigung mit ihm hinüber in ein anderes Leben — sollte die göttliche Barmherzigkeit eine Seele darum ganz verwerfen, weil sie nicht ganz vollkommen, weil sie noch der Reinigung bedürftig ist? Ist sie dieser Reinigung von den Unvollkommenheiten des irdischen Pilgerlebens noch fähig, wird ihr Gottes Gnade die Gelegenheit dazu gewiß nicht entziehen.

Freilich wird der Hingeschiedene seine Kräfte nicht mehr eigenmächtig wie auf der Erde gebrauchen, nicht mehr ein völlig neues Leben mit Freiheit beginnen können, aber er kann doch die Werke und Wirkungen der Liebe in sich aufnehmen, und durch Theilnahme am Leben derer, die seiner gedenken, am Leben der Kirche, an den Wirkungen des heil. Opfers Stärkung und Heilung gewinnen. Das Gebet der Lebenden, die Segnungen der kirchlichen Gemeinschaft können ihm neben der Aufhebung der Täuschungen des irdischen Lebens, neben der reuigen Empfindung über das schlecht angewendete Erdenleben noch zu Gute kommen. Allerdings können wir die der Heiligung Unfähigen nach dem Tode nicht gewaltsam in den Himmel hineinbeten. Wie aber ein der körperlichen Heilung fähiger Leib in gesunde Luft und Umgebung gebracht, schneller, leichter und sicherer vollständig gesund wird, so kann auch die Seele leichter gesunden, wenn sie in eine heilende und stärkende geistige Glaubens- und Liebesatmosphäre gleichsam hineingezogen wird. Dadurch wird die Entscheidung und das Gericht, welches durch die Scheidung von dem zeitlichen Leben herbeigerufen wird, nicht aufgehoben, sondern nur bestätigt, indem jede Stärkung und Gnadenwirkung doch nur an diese Entscheidung sich anknüpft, und die Aufnahme in Gottes

Wohlgefallen, welche bei der nicht ausgelöschten Befähigung dazu im Tode bleibt, nur ihrer Verwirklichung zugeführt wird.

8. Die Zeit zu dieser weitern Reinigung von allen anhängenden Unvollkommenheiten dauert so lange, als die Welt überhaupt noch ihren zeitlichen Verlauf nicht beendet hat. Aber auch diese geht ihrem Ende, geht einer letzten Entscheidung, geht ihrem Gerichte entgegen. Wie der einzelne Mensch hat auch die ganze Menschheit ihre Aufgabe und Bestimmung. Auch die Welt muß ihre Aufgabe erfüllen. Der Baum der Welt wird so lange frische Blätter treiben, als noch Lebenskraft in ihm ist. Alle Fähigkeiten der menschlichen Natur müssen ihre vollständige Entwicklung erhalten. Alles, was Menschenherzen fühlen und denken, Menschenhände verrichten können, muß auf der Erde zu Ende gebracht werden. Dabei müssen freilich auch alle bösen und verdorbenen Leidenschaften sich gleichfalls entfalten. Alle Lügen und Entstellungen der Wahrheit müssen hervorbrechen aus der Finsterniß, wenn die Wahrheit ganz zum Siege gelangen soll. Erst dann kann die letzte Scheidung und das letzte Gericht eintreten. Dann muß es aber auch eintreten; denn die Aufgabe des Lebens ist nicht ein gleichgültiges und leeres Spiel, welches, einmal beendigt, nach zufälligen Wechselfällen immer wieder von vornen begonnen werden kann. Das Leben drängt einem letzten Ziele entgegen. Es erwartet und fordert eine letzte Entscheidung, ein allgemeines Weltgericht.

9. So lange aber diese Entscheidung nicht eingetreten ist, muß jedes einzelne Wesen an der Vollendung der Bestimmung des Ganzen freiwillig oder unfreiwillig mitwirken. Eines muß das Andere zum Ziele und zur letzten Entscheidung drängen. Ebenso muß ein Mensch dem andern zur Prüfung und Stütze, zum Mittel der eigenen Bildung und zur Ergänzung dienen. Keiner kann Alles. Jeder bedarf des Andern. Einer muß dem Andern dienen, um dadurch sich selbst zu vervollkommnen, und Jeder muß sich selbst vervollkommnen, um dem Andern zu dienen. Darum steht Keinem zu, über den Andern zu richten. Jeder kann und soll die Schwachheit des Andern zum Bindemittel für seine Nächstenliebe machen. Was Andern fehlt, sollen wir ergänzen. Nicht anzuklagen ist unser Beruf, sondern Hülfe zu leisten, wo wir können. Wir können aber nur dann Andern Hülfe bringen, wenn wir zuerst selbst stark geworden sind in uns.

Vor Allem aber sollten die, welche den Beruf haben, die Wahrheit des Evangeliums zu verkünden, stark sein in Glaube, Liebe und Erkennt-

niß. Es ist nichts damit gethan, die Welt des Unglaubens anzuklagen. Jeder überwinde den Unglauben in sich und zeige das Licht des Glaubens, und es werden auch die weniger Starken glauben, wie von Petrus geschrieben steht: „Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre; wenn du einst bekehrt bist, so stärke deine Brüder“ [1].

Gerichtet wird Jeder nach dem Maße, in welchem die Liebe in ihm lebendig geworden ist. Derjenige aber ist der höchste Richter über Alle, der die höchste Offenbarung der Liebe verkündigt, und in unbeschränkter Hingebung vollkommen erfüllt hat. Er ist der Richter, der das entscheidende Wort der Scheidung zweier Welten spricht, jener Welt, die im Geiste der Liebe Ihm angehört, und jener, die dem Geiste des ewigen Widerspruches gegen Wahrheit und Liebe verfallen ist. Die Liebe ist das Entscheidende. Wer sie gefunden, wird dem Reiche Christi angehören, und die Stimme des Menschensohnes vernehmen: „Kommt, ihr Gesegnete meines Vaters, und nehmet das Reich in Besitz, das von Grundlegung der Welt an für euch bereitet worden.“

LXX.

Text: „Vor dem Osterfeste, da Jesus wußte, daß seine Stunde komme, wo Er aus dieser Welt zum Vater gehen sollte, und Er die Seinigen, die in dieser Welt waren, lieb hatte, so liebte Er sie bis an's Ende. Nach dem Abendmahle nämlich, da der Teufel es dem Judas, Simons Sohn, dem Iskariot, schon in's Herz gegeben, daß er Ihn verrathen sollte, und da Jesus wußte, daß Ihm der Vater Alles in die Hände gegeben, daß Er von Gott ausgegangen sei, und zu Gott wieder heimgehe; da stand Er vom Abendmahle auf, legte seine Kleider ab, nahm ein Tuch und umgürtete sich damit. Dann goß er Wasser in ein Becken, und fing an, seinen Jüngern die Füße zu waschen, und mit dem Tuche, womit Er umgürtet war, abzutrocknen. Als Er nun zu Simon Petrus kam, sprach Petrus zu Ihm: Herr, du

---

[1] Luc. 22, 32.

solltest mir die Füße waschen? Jesus antwortete Ihm und sprach: Was ich da thue, verstehst du jetzt nicht; du wirst es aber hernach verstehen. Petrus erwiederte Ihm: In Ewigkeit sollst du mir die Füße nicht waschen. Jesus antwortete ihm: Wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil an mir. Da sprach Simon Petrus zu Ihm: Herr, nicht nur die Füße, sondern auch die Hände und das Haupt. Jesus antwortete ihm: Wer gewaschen ist, bedarf mehr nicht, als noch die Füße zu waschen, so ist er ganz rein. Auch ihr seid rein, aber nicht Alle. Er wußte nämlich den, der Ihn verrathen würde; darum sprach Er: Ihr seid nicht Alle rein. Nachdem Er nun die Füße gewaschen und seine Kleider wieder angelegt hatte, setzte Er sich wieder zu Tische und sprach zu ihnen: Wisset ihr nun, was ich euch gethan habe? Ihr heißet mich Meister und Herr, und das mit Recht, denn ich bin es. Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so müßt auch ihr einander die Füße waschen; denn ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr thut, wie ich euch gethan habe. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, der Knecht ist nicht größer als sein Herr, und der Apostel nicht größer, als der ihn gesandt hat. Da ihr nun dieß wisset, so seid ihr selig, wenn ihr es auch thut."

Joh. 13, 1—17.

Inhalt: Von der Einsetzung der Sacramente durch Christus.

1. Eine der merkwürdigsten Episoden des Evangeliums Johannis ist die Erzählung von der Fußwaschung. Während die andern Evangelisten dieselbe gar nicht oder nur vorübergehend erwähnen, und dadurch zu verstehen geben, daß sie kein besonderes Gewicht darauf legen, hebt der Evangelist Johannes sie mit besonderer Feierlichkeit hervor. Die Feierlichkeit aber, mit welcher Johannes diese Begebenheit erzählt, das Gewicht, welches er auf diese Handlung legt, ist so groß, daß wir uns kaum denken können, Johannes habe damit nicht mehr beabsichtigt, als bloß eine Handlung der Demuth zu erzählen. Vielmehr ist jeder einzelne Umstand mit solch' ernstem Nachdruck ausgeführt, daß wir in die-

ser feierlichen Handlung Christi die Einsetzung einer umfassenden bleibenden Heilsanstalt zu erkennen, geneigt sind, besonders da Christus ausdrücklich die Frage hinzufügt, „wisset ihr nun, was ich euch gethan habe?" und mit dieser Frage die Mahnung verbindet: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr thut, wie ich euch gethan habe."

Dennoch ist die Fußwaschung nie in der Kirche und selbst von den Aposteln nicht als ein von Christus eingesetztes Heilsmittel, als ein eigentliches Sacrament betrachtet worden. Bedenken wir aber, daß Johannes dafür die Einsetzung der einzelnen Sacramente nicht erwähnt, die Begebenheit selbst aber gewiß nicht ohne Absicht mit solcher Umständlichkeit und Feierlichkeit erzählt, so wird uns klar werden, daß Johannes zwar nicht die Einsetzung eines einzelnen Sacramentes, wohl aber die feierliche Einsetzung und Bedeutung der Sacramente überhaupt durch diese Erzählung hervorheben wollte.

2. Daß wir an der Gnade der Erlösung überhaupt nur durch bestimmte Symbole und Zeichen, die Christus eingesetzt, Theil haben, wird durch die Worte, welche Christus bei der Fußwaschung zu Petrus spricht, angedeutet. „Wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil an mir." Mit diesen Worten ist die Nothwendigkeit von Heilsmitteln, welche von Christus eingesetzt und an natürliche, sinnlich wahrnehmbare Zeichen und Handlungen geknüpft sind, überhaupt ausgesprochen. Welche Sacramente aber Christus einsetzen wollte, das ist mit dem weitern Ausspruche Christi angedeutet: „Wer gewaschen ist, bedarf nicht mehr, als nur die Füße zu waschen, und er ist ganz rein." Auch wer mit reinem Glauben und Herzen zu Christus kommt, bedarf noch einer weitern heiligenden Gnade, um ganz rein zu sein. Diese weitere Gnade betrifft aber diejenigen Seiten des Lebens, durch die wir unmittelbar und nothwendig, wie mit den Füßen, die Erde berühren. Soviel es also wesentliche und nothwendige Berührungspunkte des Menschen mit dem Naturleben gibt, soviel gibt es durch Christus eingesetzte Sacramente.

Die Sacramente beziehen sich also nicht unmittelbar auf das freie geistige Leben, sondern auf die Mittel zur sittlichen Vollendung des geistigen Lebens; sie sind für die Seele des Menschen gegeben und theilen erst mittelbar dem Geiste die göttliche Gnade mit. Die Sacramente heiligen den Menschen nicht ohne dessen eigenes freies Zuthun. Sie sind nur eine Bedingung seiner Seligkeit, aber nicht die einzige Bedingung derselben. Wenn wir mit den durch die Sacramente gegebenen Heilsmitteln nicht freithätig mitwirken, so werden sie uns auch

nichts zu unserer Heiligung nützen, sondern umgekehrt uns zum Gerichte werden. Sie sind die von Christus eingesetzten sichtbaren Zeichen des Antheils, den wir an dem Erlösungswerke Christi haben können. Durch sie wird der Antheil, den wir an der Erlösung nehmen, beglaubigt und bestätigt, aber sie bewirken die Seligkeit nicht ohne unsere Mitwirkung, sie wirken nicht mechanisch und gewaltsam, sondern organisch und in Verbindung mit der Freiheit. Die Wirksamkeit derselben liegt darum allerdings nicht offen und sichtbar vor der sinnlichen Erfahrung da. Sie beruht auf dem Glauben und auf den innern geheimnißvollen Vorgängen des Seelenlebens.

3. Mit dem sacramentalen Leben treten wir in ein Bereich, welches Vielen seiner innern Kraft und Bedeutung nach ganz fremd ist, und gegen das sich darum auch der Widerspruch um so leichter geltend machen kann, je oberflächlicher der Gesichtspunkt ist, von dem aus wir die Religion und die Erlösung betrachten.

Alles Leben kann nach seiner bloß äußerlichen Erscheinung oder mit Rücksicht auf seinen höchsten Grund und auf die verborgenen Quellen, aus denen es hervorströmt, betrachtet werden. Wer sich bloß um die Außenseite bekümmert, hat die scheinbare Leichtverständlichkeit seiner Ansichten für sich. Er ist nicht genöthigt, irgend etwas erst erklären zu müssen, weil er sich nur an das hält, was jedermann mit Händen greifen kann. Jedermann aber ist geneigt, das Sichtbare und Greifbare für wahr und allein gewiß zu halten. Was aber von den Sinnen bezeugt wird, ist darum noch nicht seinem Wesen nach erkannt. Die Sinne selbst können kein Zeugniß geben, wenn nicht ein denkender Geist über den Sinnen steht, der die Zeugnisse der Sinne vernimmt, dieselben in Uebereinstimmung bringt und ihre Natur und Bedeutung prüft. Sie können nur Zeugniß geben, wenn ein persönliches Bewußtsein vorhanden ist, welches ihr Zeugniß empfängt. Wenn die Sinne Zeugniß geben, so geben sie Zeugniß von etwas und für etwas, was nicht mehr bloß mit den Sinnen zu fassen ist. Sobald wir einmal zur Erkenntniß gekommen sind, daß die Sinne nur von der äußern Erscheinung der Dinge Zeugniß geben können, können wir uns auch der Einsicht nicht mehr entziehen, daß das Leben voll ist von Geheimnissen, welche die Sinne nicht zu fassen und zu verstehen vermögen, da dieselben ja überhaupt nichts verstehen, sondern nur dem Verstande das Material zur weitern Ergründung der innern Verhältnisse und Ursachen ihrer Wahrnehmungen liefern. Ist aber das Geheimniß nicht aus dem Leben überhaupt zu

verbannen, wie kann es uns befremden, in der höchsten Region des Lebens, in der Religion demselben zu begegnen?

4. Wenn wir aber das Mysterium überhaupt nicht aus dem Leben und am allerwenigsten aus dem religiösen Leben verbannen können, so folgt daraus noch nicht, daß das Leben oder auch, daß das religiöse Leben reines Mysterium sein dürfe oder sein könne. Wir müssen daher immer noch unterscheiden und ausscheiden zwischen den Mysterien, welche mit den offenbaren Thatsachen und Wahrheiten des Lebens wesentlich und unzertrennlich zusammenhängen, und der willkürlichen oder zufälligen Mystifikation, welche jeden Zusammenhang im Leben und Denken unterbricht und zerstört.

Eine auf die Natur des Menschen und der Religion begründete Einwendung gegen den Gebrauch und die Bedeutung der Sacramente darf daher, wenn sie in dem Wesen der Religion und des Menschen wirklich begründet scheint, nicht überhört werden. Eben weil das Mysterium keine willkürliche Mystifikation sein darf, wenn die Religion nicht geradezu der Vernunft des Menschen widersprechen soll, muß jede Einwendung auch in soweit als eine berechtigte anerkannt werden, als sie eine in der Natur begründete ist. Gegen die Lehre von der Nothwendigkeit übernatürlicher, von Gott besonders zur Heiligung des Menschen eingesetzter Heilsmittel oder Sacramente aber läßt sich Manches vorbringen, was im Wesen der Religion sowohl wie in der Natur des Menschen begründet zu sein scheint. Es läßt sich sagen, daß die Religion keinen andern Zweck habe und haben könne, als die sittliche und geistige Vervollkommnung und Heiligung des Menschen; daß aber Heilsmittel, welche an äußere Zeichen und Handlungen gebunden seien, welche also mit bloß äußerlichen Handlungen innere heiligende Gnaden verbinden sollen, diesen Zweck nicht befördern, sondern ihm vielmehr hemmend entgegentreten, und die Menschen lehren, auf äußerliche Handlungen Gewicht zu legen, und darüber die innere sittliche Willenserhebung zu vernachlässigen, und daß sie die Heiligung und Beseligung des Menschen nicht von dem Gebrauche seiner Vernunft, seines Willens und seiner productiven Einbildungskraft, sondern von äußern Mitteln abhängig machen. Daraus folge von selbst, daß sie nicht bloß den geistigen Charakter der Religion beeinträchtigen, und heidnischen Aberglauben, unverständliche Geheimmittel und Zauberkräfte in das Leben einführen, sondern auch, daß sie den Glanz der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe verdunkeln, da sie die Beseligung nicht von der geistigen Vereinigung mit Gott in

der Liebe, sondern von äußern Handlungen und Ceremonien abhängig machen. Gott der Heilige und Gerechte aber sehe auf das Innere und auf das Herz, und nicht auf Opfer und Ceremonien. Den Menschen könnten nicht Segenssprüche und magische Mittel verständig, gut und edel machen, sondern der rechte Gebrauch der ihm von Gott verliehenen geistigen Kräfte.

Alles Uebernatürliche und Geheimnißvolle müsse darum aus der wahren Religion im Voraus ausgeschieden werden. Die Herrlichkeit des Christenthums könne nur in der sittlichen Bestimmung des Menschen bestehen. Von diesem Gesichtspunkte aus muß man sagen: Jeder könne ein rechtlicher, weiser und tugendhafter Mensch sein, ohne alle übernatürliche Führung und Gnade; und um ein tiefer Denker, ein großer Staatsmann, ein unternehmender lebenstüchtiger Bürger der Welt zu sein, bedürfe es keiner übernatürlichen Heilsmittel, sondern nur eines starken Willens und eines aufgeklärten vernünftigen Geistes. Durch Verstand und Willensstärke könne der Mensch Alles, auch das Höchste erreichen, was dem Menschen überhaupt erreichbar ist. Gott, der den Menschen die natürlichen Anlagen gegeben, müsse an denjenigen, welche dieselben in diesem Leben recht und weise benützen, nothwendig sein inniges Wohlgefallen haben, weil sie die ihnen mitgetheilte, ursprüngliche Aufgabe mit Ernst erfaßt und durchgeführt, und mit freier, selbstständiger Willensthätigkeit Alles vollführt haben, was ihnen zu vollbringen auferlegt und möglich war, ohne auf weitere übernatürliche Hülfsmittel zu warten.

5. Ohne Zweifel ist es wahr, daß Gott auf das Innere schaut, und daß die rechte Benützung des zeitlichen Lebens nothwendig zu einem seligen ewigen Leben führen müsse. Aber diese Wahrheit wird offenbar in diesen Einwürfen nur zum Deckmantel und zur Einkleidung der Unwahrheit mißbraucht. Wie könnte sonst derjenige, der sein ganzes Herz an die Klugheit dieser Welt geheftet hat, sich darauf berufen, daß Gott auf das Herz sieht? Wenn Gott auf ein solches Herz sieht, was sieht Er denn in demselben? etwa Liebe zum Ewigen und Göttlichen? Und Gott sollte an einem solchen Herzen Wohlgefallen haben, weil es auf Alles das gewendet ist, was irdisch, selbstisch und ungöttlich ist seiner Natur nach? Welches irdisch liebende Herz begnügt sich mit einer Liebe, die ihm Geld und Gut darbringt, aber nicht die Gegenliebe des Herzens? Was hat das liebebedürftige Herz von allem Gewinn der Erde, wenn es dabei der herzlichen Liebe entbehren muß? Und was auf Er-

den nicht genügt für ein nur irdisch liebend Herz, das soll für die Ewigkeit genügen? Welch' eine Lüge gegen die innerste Empfindung des Herzens! Und ist es denn so ganz wahr, daß der Mensch ein Held, ein großer Mann, ein starker Geist, ein bewundertes Genie auf Erden ohne alle weitere übernatürliche Hülfe, bloß in Kraft der natürlichen Befähigung und des eigenen Willens werden kann? Allerdings kann er nicht groß und berühmt werden, ohne sein Zuthun. Aber er wird es auch nicht durch seine Freiheit allein. Auch die Erde hat ihre Sacramente. Auch im natürlichen Leben machen sich geheimnißvolle Wirkungen geltend, deren Ursachen wir zu ergründen vergeblich uns bemühen. Der thätigste Mensch bringt es oft zu keinem nennenswerthen Erfolge, während ein Anderer durch die Macht von Bedingungen, die gänzlich außer ihm liegen, zur höchsten Höhe des irdischen Lebensglanzes emporgehoben wird. Wer kann die geheimnißvollen Kräfte bemessen, welche das Gelingen oder Mißlingen menschlicher Unternehmungen bedingen? Aber auch wenn wir von den geheimnißvollen Einflüssen solcher Naturmysterien absehen, was hat der Mensch am Ende von dem äußern Gelingen seiner Vorsätze? Was hilft es ihm, berühmt, groß, geistreich zu sein? Ist seine Seele dann glücklich und zufrieden, wenn er das alles ist? Daß sie es nicht ist, das beweiset ja gerade dieses Streben nach solchen Gütern. Wenn es aber nicht zu läugnen ist, daß die Seele überall und in Allem, was sie sucht, etwas Unbeschränktes und Unendliches sucht, wo findet sie das vollkommen Unendliche und unendlich Vollkommene außer Gott? findet sie es aber außer Gott nicht, ist es dann weise gehandelt, das Leben zu gebrauchen und auszunützen zu vergänglichen Zwecken, ohne Rücksicht auf ein ewiges Ziel? Nun ist freilich die geistige und sittliche Vollendung des Menschen der höchste Lebenszweck. Kann aber der Mensch diesen Zweck erreichen ohne Gott und ohne den Glauben an göttliche Hülfe und Mitwirkung? Wie kann und darf der Mensch Gott lieben, wenn er nicht von Ihm zuvor geliebt wird, und wenn diese Liebe ihm nicht in sichtbarer Weise sich offenbart und bezeugt?

6. Die Kluft zwischen der Zeit und der Ewigkeit wird nicht durch geistreiche Redensarten ausgefüllt. Kein irdisches Streben reicht über den Abgrund, der das Unendliche vom Endlichen trennt, hinüber. So lange wir auf die menschliche Kraft allein angewiesen sind, werden wir auch nur zeitliche Zwecke erreichen. In unserer irdischen Lebensthätigkeit ist aber schon eine geheimnißvolle Tiefe, die wir mit allem Nachdenken nicht ergründen, eben weil alles Nachdenken selbst wieder auf diesem

Grunde ruht. Schon indem wir uns von der irdischen Speise nähren, geht in uns etwas vor, das von unserm freien geistigen Leben ganz unabhängig ist. Das Geheimniß der Natur umfängt alle geistige Thätigkeit. Wo soll nun der Mensch die Macht hernehmen, diese Natur selbst zu erneuern, von welcher er in allen Bewegungen sich abhängig fühlt? Wie soll der Wille sich über die Natur erheben, auf die er in allen seinen Entschlüssen sich stützt?

Zu dieser natürlichen Unfähigkeit, bloß durch die Macht des Eigenwillens, ohne die Kenntniß eines durch einen höhern Willen geoffenbarten Zieles eine höhere freie sittliche Lebensordnung zu gründen, kommt aber noch eine weitere Ohnmacht des Willens hinzu, welche sich gleichfalls in jedem freien Streben des Menschen offenbart. Bei allen Versuchen, sich über die Sinnlichkeit oder die egoistische Selbstsucht zu erheben, muß der einzelne Mensch immer wieder an sich erfahren, daß er, sich selbst überlassen, stets wieder unter die Dienstbarkeit der einen oder andern dieser natürlichen Richtungen des Willens zurückfällt. Die Erfahrung bestätigt uns in jedem Augenblicke die große, folgenschwere Wahrheit, daß der Wille des Menschen mehr zum Bösen als zum Guten geneigt ist. Es ist ein tiefes Zerwürfniß in die menschliche Natur eingedrungen. Der Mensch sucht und will von Natur aus stets mehr das, was seiner Bestimmung und dem göttlichen Willen entgegen ist, als das, was ihn heiligt und seinen Willen mit dem göttlichen einigt. Wie soll er den göttlichen Unwillen gegen das Verderben, das in dieser Natur durch die Sünde lebendig geworden ist, versöhnen, da alle seine Kräfte nur innerhalb dieser von Gott abgewendeten Natur sich regen und bewegen?

7. Diese Sühne kann nur allein durch Gott selbst gegeben werden. Die Pfeiler, welche die Brücke tragen sollen, die uns in's unbekannte Jenseits hinüberführen soll, versinken in der Bodenlosigkeit des Abgrundes, welcher in der Natur selbst sich aufgethan hat. Nur die Hand Gottes kann herüberreichen über diese Kluft, und uns die Brücke bauen, die uns sicher hinüber trägt in das Reich der wahren Freiheit und Gottseligkeit.

Damit wir aber die Hand, die allein uns in jenes ersehnte Land des Friedens hinüberführen kann, auch ergreifen können, muß sie uns sichtbar werden, uns bestimmte Anhaltspunkte und Zeichen ihrer Hülfe geben. Dadurch, daß wir Theil haben an Christus, haben wir auch wieder Antheil am Wohlgefallen des Vaters. Wie wir wissen, daß ein

Menschenkind, wenn es zur Erde geboren wird, eben weil es die äußere Gestalt und Bedingung der menschlichen Natur an sich trägt, auch einen freien Willen und eine vernünftige Seele, also ihren vom Vater bestimmten Antheil am göttlichen Segen erhalten habe, so wissen wir auch, daß, wenn das Opfer am Altare dargebracht und die Worte der Einsetzung von dem dazu geweihten Priester über dasselbe ausgesprochen werden, auch die vom Sohne verheißene göttliche Mittheilung und Umwandlung eintrete. Alle Wirkung der Erlösungsgnade ist wegen der Natur des Menschen, die Alles in sinnlicher Weise empfangen muß, an äußere Zeichen geknüpft. Nur mittelst dieser Zeichen können wir die Gnade berühren. Jede Kraft bedarf ihres besondern Leiters, um ihre Wirkung mittheilen zu können. Die Elektricität, die Wärme geben uns die mannigfaltigsten Beispiele solcher Mittheilung durch leitende Mittelglieder. Selbst das Auge sieht nicht, was unmittelbar dasselbe berührt, sondern nur, was von ihm getrennt mittelbar durch die Luft mit ihm zusammenhängt. Wie nun der Schöpfer die überleitenden Mittelglieder natürlicher Kräfte eingesetzt und geordnet hat, so hat der Sohn die Träger und Mittelglieder der Erlösungskraft eingesetzt.

8. Wenn wir dieses Verhältniß der menschlichen Natur zur göttlichen Gnade bedenken, können wir nicht sagen: Es bedarf nicht des äußern Mittels zur Vereinigung mit Gott; mit Christus hängen wir durch den Glauben zusammen; und durch diesen Glauben allein wird uns alle seine Gnade vermittelt. Ob wir gerechtfertigt werden oder nicht, hängt lediglich davon ab, daß wir unbedingtes Vertrauen auf die Verdienste Christi haben. Haben wir dieses Vertrauen, so sind wir auch in Ihm und durch Ihn gerechtfertigt. Solche Reden klingen recht fromm und christlich, und haben auch etwas Wahres an sich, aber was sie lehren, ist doch nicht ganz wahr und christlich, weil sie eine wesentliche Seite der menschlichen Natur und der Religion mißdeuten oder eigentlich ganz abläugnen. Das Wahre an dieser Ansicht ist die Erkenntniß, daß der Mensch nicht durch Vertrauen auf das eigene Verdienst gerechtfertigt ist. Daraus folgt aber nicht, daß es schon genug ist, daß wir die Verdienste Christi uns zuschreiben. Dann wäre ja in der That unser ganzes Leben und selbst die göttliche Hülfe nur von einem einzigen einmaligen Entschlusse abhängig, und alles übrige Leben und Streben ohne Bedeutung. Ein Fortschritt, eine weitere Thätigkeit und Vervollkommnung, eine innere freie Aneignung der göttlichen Gnade durch den Gebrauch der natürlichen Kräfte und Gelegenheiten zum Guten würde überflüssig sein.

Alles sittliche Leben würde untergehen in einem einzigen allein entscheidenden Acte. Mit dem irdischen Wandel ist aber die Wandelbarkeit unzertrennlich verbunden. Wo Wandelbarkeit ist, muß auch für die wechselnden Verhältnisse gesorgt sein. Eine unwandelbare Sicherheit, die auf das persönliche Vertrauen und eine einmalige Entscheidung des Willens allein gegründet ist, würde die Sittlichkeit und Religion selbst aufheben, und der menschlichen Natur geradezu Unmögliches zumuthen. Der Mensch müßte dann durch diesen Act von jeder freien Bewegung und Aenderung der Ueberzeugung und des Willens entbunden sein, oder seine spätern sittlichen Verirrungen oder Besserungen hätten gar keinen Werth, keine sittliche und religiöse Bedeutung. Haben aber die spätern Willensbewegungen keinen solchen Werth, so haben auch die frühern keinen und auch der vorausgehende Glaubensact ist dann bedeutungslos. Das ist gegen die Natur des Menschen und die derselben angemessenen Heilsanstalten Christi; und ist zugleich eine Herabwürdigung der göttlichen Vollkommenheit. Auch Gott würde dann durch einen Act der menschlichen Willkür genöthigt, einen solchen Menschen, auch wenn sein Leben und seine Handlungsweise dem göttlichen Gebote geradezu widersprechen sollte, unter allen Bedingungen in die Zahl der Gerechtfertigten aufzunehmen.

9. Nichts kann das richtige Verhältniß der Heiligung des Menschen durch göttliche Hülfe mehr verletzen, als wenn man die göttliche und menschliche Freiheit zugleich beschränkt, und überdieß die natürliche Seite von der geistigen Wiedergeburt des Menschen ganz ausschließen zu können glaubt. Ohne Sacrament fehlt dem Glauben jeder Anhaltspunkt seiner freien Bethätigung, und jedes Unterpfand göttlicher Handreichung. Wenn wir nicht wenigstens des Heilands Kleid berühren, wie sollen wir die heilende Kraft empfangen, die von Ihm ausgeht? Durch einen einmaligen Act des Glaubens alle sittliche Heiligung ersetzen zu wollen, heißt die Natur des Menschen mißkennen, und jede Wandlung des Willens, jede Handreichung der göttlichen Liebe in den mannigfaltigen Verhältnissen des Lebens läugnen. Es ist aber ebenso unzulässig, die göttliche Hülfe bloß in unbestimmten zufälligen Ereignissen und äußern Anstößen erblicken zu wollen. Allerdings gibt es eine große Menge von scheinbar zufälligen Ereignissen, welche als göttliche Mahnungen für uns betrachtet werden müssen. Ja eigentlich ist jedes Ereigniß und jede Erscheinung des Lebens eine solche Mahnung. Diese Mahnungen sind aber nicht Alles, was Gott und insbesondere was der

Erlöser den Gläubigen als Zeichen seiner speciellen Hülfe und Gnade bieten konnte und wollte. Jene Mahnungen gehen vom Vater aus, und gehören gar nicht in das Gebiet der Erlösungsgnade. Jene Mahnungen sind den Juden und Heiden ebenso nahe und ebenso zahlreich verliehen wie den Christen. Sie stehen außerhalb dem eigentlich kirchlichen Leben; sind bedeutsam und erfolgreich, wenn der Wille sie als Anregung und Veranlassung zu vernünftiger Ueberlegung erkennt, aber sie haben keinen unmittelbar religiösen Charakter. An ihnen wird nicht offenbar, ob und inwiefern wir an Christus Theil haben wollen. Diese Theilnahme aber macht Christus ausdrücklich von solchen Zeichen abhängig, die von Ihm selbst zu diesem Zwecke eingesetzt sind: „Wenn ich dich nicht wasche", spricht Er zu Petrus, „so hast du keinen Theil an mir."

10. Freilich läßt sich diesen von Christus eingesetzten Bedingungen seiner Gnade gegenüber der Einwurf geltend machen, daß mit solchen Zeichen und ihrer Anwendung auch nur ein äußerer Zusammenhang mit Christus gegeben werde. Wenn Christus uns wirklich durch solche symbolische Handlungen reinigen konnte und wollte, warum hat Er nicht überhaupt eine solche Reinigungsanstalt eingesetzt, und damit seine Erlösungsthätigkeit beschlossen? Das bloße Zeichen reicht nicht hin zur innern Reinigung. Wenn es hinreichen würde, so wäre unsere Freiheit damit gänzlich außer Wirksamkeit gesetzt; dann würde Christus allein Alles in uns wirken, würde allein alle Handlungen vornehmen und von seinem Willen und Wirken Alles unmittelbar abhängig sein. Der eigenen Mitwirkung bedürfte es dann nur insofern, als wir uns die äußere Weihe gefallen lassen. Diesem Mißverständniß beugt das Evangelium dadurch vor, daß Christus eine andere Reinigung, zu welcher die Fußwaschung als Ergänzung hinzukommt, voraussetzt, und nach der Fußwaschung noch bestimmt hinzufügt, „ihr seid nun rein, aber nicht Alle." Obwohl die heil. Handlung an Allen vollzogen worden war, waren nicht Alle rein, weil zur vollkommenen Reinigung auch noch die Reinheit des Willens gehört. Von der freien Mitwirkung des Willens hängt die volle Wirksamkeit der Sacramente ab.

11. Wenn daher Manche, um diese Wirksamkeit zu bestreiten, darauf hinweisen, daß bei so Vielen, welche die Sacramente gebrauchen, keine Wirkung der Gnade sichtbar wird, dagegen aber Viele, welche die Sacramente nicht oder nur sparsam gebrauchen, so entschieden als geisteskräftige und sittlich achtungswerthe Menschen sich bewährten, so findet diese Einwendung in dem wahren Begriff des Sacramentes und der mit

diesem Begriff mitgedachten Nothwendigkeit der freien Mitwirkung des Menschen ihre vollständige Erledigung. Es läßt sich eben überall mit Wenigem Vieles, und mit Vielem Weniges leisten.

Der Wille kann mit jedem Augenblicke freithätig ein neues Leben anfangen, die Natur aber geht ihren unaufhaltsamen Gang. Zwischen beide treten die Sacramente gleichsam versöhnend ein, um die dem Tode verfallene Natur im Geiste neu zu beleben. Es kann darum der Gebrauch der Sacramente in einer Weise stattfinden, welche die Wirkung nach außen und innen erschwert, wenn nicht gar unmöglich macht. Wenn dieser Gebrauch dem geistigen Leben und der natürlichen Befähigung zu weit vorauseilt, oder hinter derselben zu weit zurückbleibt, kann keine fruchtbare und harmonische Wirkung sichtbar werden. Auch wenn dieser Gebrauch der richtige, und der bestimmten geistigen Thätigkeit und natürlichen Befähigung angemessen ist, wird die Wirkung der Sacramente doch noch nicht gleich äußerlich sichtbar. Sie kann nicht mit der natürlichen und geistigen Bewegung gleichen Schritt halten, so wenig als die regelmäßigste Verdauung der leiblichen Speise gleich und unmittelbar an dem Umfang und der äußern Gestaltung der Leiblichkeit oder an der Bewegung des geistigen Lebens sichtbar wird.

Die Sacramente wirken auf das geistige Leben erst mittelbar durch die freie geistige Mitwirkung des Empfangenden. Sie sind also nur in Folge dieser Mitwirkung in ihrem Erfolge erkennbar.

12. Unmittelbar aber wirken sie auf die verborgene Tiefe der seelischen Natur und wirken in dieser Tiefe dem im Finstern schleichenden Verderben entgegen. Ihre erste Wirkung bleibt auch in dieser Tiefe verborgen; aber darum bleiben sie selbst nicht wirkungslos. Vielmehr durchdringt ihre Wirkung im Verborgenen das ganze Leben, ebenso wie die Seele im Leibe verborgen diesen ganz durchdringt, ohne in irgend einem Theile desselben besonders sichtbar zu werden.

Die Sacramente wirken sogar noch über das zeitliche Leben hinüber, inwiefern sie der dem ewigen Leben zu Grunde liegenden verklärten Leiblichkeit als erneuernde Lebenskräfte innewohnen. Nur im verklärten Leibe kann die Seele sich ganz frei und glücklich fühlen. Die Seligkeit hängt darum mit von dieser Verklärung des verborgenen Lebens der leiblichen Natur, und somit von der unvergänglich gewordenen Wirkung sacramentaler Kräfte ab. Durch das Sacrament wird die leibliche und seelische Kraft, welche dasselbe empfängt, gleichsam isolirt und abgehoben von den verderblichen Einflüssen einer durch die Sünde

verunreinigten Materie. Nicht mit Unrecht legt darum das christkatholische Bewußtsein ein großes Gewicht auf den Empfang der heil. Sterbsacramente. Zwar wirken die Sacramente nicht allein und für sich unsere Beseligung. Dennoch aber ist die Erlösungsgnade, die uns in den heil. Sacramenten zufließt, der unsichtbare Träger aller Lebenserneuerung, wenn die jedem Menschen durch die Güte des Schöpfers verliehene natürliche Befähigung zur Seligkeit zu ihrer Vollendung gelangen soll. Der freie, in der Liebe des Geistes vollendete Glaube muß getragen werden von der rechtfertigenden Gnade der Erlösung in den von Christus gestifteten Sacramenten. Nur in dieser Einheit der Gnaden des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes wird der Mensch vollkommen in Gott selig, nur in dieser Einheit ist er vollkommen befähigt, die Gnade desjenigen zu erkennen und zu verherrlichen, der mit dem Vater und dem heil. Geiste gleicher Gott lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit.

LXXI.

Text: „Da Jesus dieß gesagt hatte, wurde Er betrübt im Geiste, bezeugte feierlich und sprach: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Einer aus euch wird mich verrathen. Da sahen sich die Jünger einander an und waren verlegen, von welchem Er rede. Es lag aber einer von seinen Jüngern, den Jesus lieb hatte, an der Brust Jesu. Dem winkte Simon Petrus, daß er forschen solle, wer es wäre, von dem Er rede. Dieser legte sich also noch näher an die Brust Jesu, und fragte Ihn: Herr, wer ist's? Jesus antwortete: Der ist es, dem ich diesen Bissen eintauche und gebe. Er tauchte den Bissen ein und gab ihn Judas, Simons Sohn, dem Iskariot, und nach diesem Bissen fuhr der Satan in ihn, und Jesus sprach zu ihm: Was du thun willst, das thue bald. Keiner aber von denen, die mit am Tische lagen, wußte, warum Er das ihm sagte, denn Einige meinten, weil Judas den Beutel führte, so hätte ihm Jesus sagen wollen: kaufe, was wir auf das Fest nöthig haben; oder daß er den Armen etwas geben

sollte. Da nun Judas den Bissen genommen hatte, ging er sogleich hinaus. Es war aber Nacht." Joh. 13, 21—30.

Inhalt: Die Macht Satans über die Menschen.

1. Nachdem der Evangelist die letzte rührendste Handlung der Liebe des Heilandes zu seinen Jüngern geschildert, kommt er nun auf eine Handlung ganz entgegengesetzter Natur, auf den schändlichen Verrath des Judas zu sprechen. Diese entsetzliche Beleidigung und Verhöhnung der höchsten Liebe erscheint ihm so gräßlich und abscheulich, scheint ihm so sehr die Grenzen der menschlichen Natur zu überschreiten, daß er kein Bedenken trägt, den ersten Gedanken desselben der Mitwirkung des Satan zuzuschreiben. Nachdem er schon im Eingange seiner Erzählung von der Fußwaschung darauf hingedeutet, daß der Satan es dem Judas in's Herz gelegt, seinen Herrn und Heiland zu verrathen, wiederholt er jetzt denselben Gedanken, nur mit größerem Nachdruck die wachsende Macht des satanischen Einflusses mit den Worten aussprechend: „Mit diesem Bissen fuhr der Satan in ihn."

So ganz außer aller Frage steht dem Evangelisten der Glaube an ein persönliches böses Wesen, welches die Menschen zu bethören und zum Bösen zu verführen bemüht ist, daß er auch nicht im Entferntesten daran denkt, über diesen Einfluß des Satans erst noch einen erklärenden oder beschränkenden Beisatz zu machen. Auch die übrigen Evangelisten sehen die Sache ebenso an. Jeder spricht von diesem Einflusse Satans auf den Verräther Judas. Keiner findet einen Grund, eine weitere Erklärung zu geben. So weit weichen ihre Anschauungen von denen der aufgeklärten Weisheit unserer Zeit ab, die den Glauben an ein persönliches böses Wesen längst in's Fabelbuch geschrieben hat.

2. Wer hat nun Recht in diesem Zwiespalt, die Weisheit dieses Jahrhunderts, oder die glaubenstreue Anschauung der Apostel? Der gläubige Christ kann darüber keinen Augenblick im Zweifel sein. Wer aber von der vielgerühmten Vernunftweisheit unserer Tage irre geleitet, in seinem Glauben wankend, in seinem Gemüthe zweifelhaft geworden, der möge bedenken, daß ja auch diese ungläubige Tagesweisheit, wenn sie nicht mit aller Erfahrung in Widerspruch gerathen will, nicht läugnen kann, daß ein Unterschied von Gut und Böse bestehe, daß aber, wenn es Böses gibt, das Böse doch wohl nicht eine bloße natürliche Unvollkommenheit sein kann, durch welche alle besondern und einzelnen Dinge

sich von einander, und alle miteinander von einem höchsten und vollkommenen Wesen unterscheiden. Eine solche natürliche Unvollkommenheit findet sich allerdings an jedem geschaffenen Wesen, aber außer und neben derselben können die freien Geschöpfe auch noch sittlich gut und böse sein. Das Böse ist nicht eine natürliche Beschaffenheit der Dinge, sondern eine erworbene Eigenschaft freier, selbstthätig handelnder persönlicher Wesen. Wenn nun aber das Böse keine Eigenschaft Gottes sein, sondern nur bei den geschaffenen Wesen sich finden kann, inwieferne sie durch die Freiheit aus eigener Schuld böse geworden sind, so muß das Böse entweder von den Menschen erfunden worden sein, oder es muß außer und über den Menschen noch andere freie und persönliche Wesen geben, welche gleichfalls die Wahl haben zwischen gut und bös und von denen das Eine und das Andere auch wohl von Gott abgefallen und böse geworden sein konnte. Gibt es aber solche Wesen oder kann es wenigstens solche geben, so kann eines derselben auch wieder Andere und insbesondere die Menschen zum Bösen verleitet oder wenigstens den Versuch gemacht haben, dieselben zum gleichen Abfall von Gott zu verführen.

3. Wenn wir nun, durch unser eigenes Bewußtsein genöthigt, zugeben müssen, daß es freie geschaffene Wesen gibt, in deren Willensfreiheit es liegt, sich für das Gute oder das Gegentheil zu entscheiden, auf welchen Grund hin wird nun doch so vielfältig die Existenz von außerweltlichen persönlichen bösen Wesen geläugnet? Ist es doch heutzutage bereits dahin gekommen, daß schon die bloße Frage und Untersuchung derselben als abergläubische, mit der Aufklärung und dem geistigen Fortschritt der Zeit in directem Widerspruche stehende Geistesbeschränktheit bezeichnet wird. Ein aufgeklärter Mann soll gar nicht mehr von solchen mittelalterlichen Absurditäten reden, meint die Weisheit des Tages. Worin aber besteht die Absurdität einer solchen Frage und Rede? Woher kommt der gereizte Ton, mit welchem sogar die Untersuchung einer solchen Frage verworfen wird? Die Möglichkeit der Existenz anderer, freier und von Natur aus höher begabter Wesen als die Menschen sind, kann doch nicht im Voraus geläugnet werden. Weßhalb also solche bittere Vorwürfe gegen alle jene, die noch an die Existenz des Satan glauben? Der Grund ist einfach und naheliegend. Er ruht im Bewußtsein des totalen Gegensatzes zweier sich gegenseitig bekämpfenden Weltansichten. Ist die Ansicht des modernen Naturalismus richtig und Gott selbst kein persönliches Wesen, so ist auch kein anderes persönliches Wesen außer den Menschen denkbar. Die Welt kommt dann erst im Menschen zum

Bewußtsein. Der Mensch ist das erste und einzige Wesen, welches frei über sein Leben verfügt, welches vernünftig denken und sittlich wollen kann. Diese Ansicht muß sich daher im Innersten aufgeregt und empört fühlen, wenn ihr der Glaube an außerirdische persönliche Geister entgegentritt und ihre wissenschaftlichen Cirkel verwirrt. Dieser Glaube paßt durchaus nicht in ein System bloß elementarer Kräfte und nothwendiger Naturerscheinungen.

Wer den innern Zusammenhang dieser herrschenden Ansicht erkennt, der begreift auch den Widerwillen derselben gegen den Glauben an gute und böse Geister außer und über der Erde. Dieser Widerwille ist natürlich, aber darum keineswegs auch vernünftig und weise.

4. Wenn wir den Menschen als das einzig vernünftige Wesen erklären wollen, um alle den Menschen vorausgehenden Stufen der Weltentwicklung als nothwendige Naturvorgänge zu betrachten, so können wir doch höchstens nur von unserer Erde reden. Was wissen wir aber von den Gestirnen, von der unendlichen Zahl sichtbarer und unsichtbarer Himmelskörper außer der Erde? Sind dort keine vernünftigen Wesen möglich? Und wenn solche möglich sind, haben jene Wesen dann nicht eine ihrem Wohnorte entsprechende Organisation? Waren sie nicht vielleicht vor der von uns bewohnten Erde? Wer beschränkt also den Gesichtskreis, diejenigen, welche nur dem Menschen vernünftige und sittliche Freiheit zuerkennen, und ihr ganzes Denken auf diese Erde einschränken, oder diejenigen, welche auch noch an die Existenz anderer persönlicher Wesen glauben? Wer Alles aus der nothwendigen Entwicklung natürlicher Kräfte ableiten will, muß consequent auch jede Existenz eines persönlichen göttlichen Willens läugnen. Ihm ist Gott nur das erste nothwendig wirkende Urelement, aber nicht ein persönlich schaffender Geist. Worin liegt aber die Vernünftigkeit einer solchen Voraussetzung? Wie kann ein persönliches Bewußtsein später entstehen, wenn gar keine Möglichkeit ist, daß es zuvor war? Ist aber im Menschen ein persönliches Bewußtsein und vernünftige Ueberlegung möglich, was berechtigt uns zu sagen, daß nicht auch früher, daß nicht von Ewigkeit eine vernünftige Ueberlegung war, welche Alles von Anfang an geordnet hat? Wenn überhaupt etwas vernünftig Geordnetes ist, und wie könnte unsere Vernunft eine vernünftige Ordnung der Dinge finden, wenn nirgends Ordnung existirte, so ist ein vernünftiger Geist, welcher Alles vom Anfang an geordnet hat, so ist ein ewiges persönliches Wesen. Sobald wir aber Gott als persönliches Wesen denken, versteht es sich wohl von selbst, daß wir uns auch persönliche Wesen

zwischen Gott und uns denken können, welche von Natur aus Gott näher stehen, als die mit einem irdischen Leibe bekleidete menschliche Seele. Wie die Seele im Körper lebend, von ihm genährt und durch ihn sich entwickelnd mit dem Angesichte dem Natur- und Erdenleben zugewendet ist, von dem Licht- und Geistleben der Ewigkeit aber nur durch Bilder und Abstraction etwas vernimmt, so kann es andere Geister geben, deren Antlitz von Natur aus Gott und dem Lichte zugewendet ist, die ebenso ihre Lebensnahrung unmittelbar aus dem Lichte und Geiste schöpfen, wie wir sie von der Erde empfangen. „Sie schauen", wie die Schrift sagt, „unmittelbar das Antlitz Gottes" [1]. Zwischen Gott und uns steht nicht die Elementar-, sondern die Geisterwelt. Wer nicht an den lebendig persönlichen Gott glaubt, muß natürlich auch die Existenz anderer persönlicher Wesen läugnen, müßte aber auch die vernünftige Persönlichkeit der Menschen läugnen. Wer aber sich selbst für ein vernünftiges Wesen halten will, muß auch an persönliche Wesen überhaupt und vor Allem an einen persönlichen Gott glauben.

5. Dem Glauben an einen persönlichen Gott ist aber der Glaube an eine für unser Auge und unsere Sinne unerreichbare Geisterwelt, die zwischen dem höchsten Geiste und den irdisch leiblichen Wesen steht, naheliegend und selbstverständlich. So wie wir aber diesen Wesen Freiheit und Persönlichkeit zuschreiben, müssen wir uns auch die Möglichkeit eines Abfalls derselben von Gott denken. Sie könnten nicht selig sein, wenn sie es nicht mit Freiheit wären. Auch sie müssen ihre sittliche Wahlfreiheit bethätigen und somit auch sündigen können. Nur ist die Art ihrer Entscheidung eine andere als die bei den Menschen, und ebenso sind die Folgen dieser Entscheidung andere. Wenn solche Wesen, welche ihrer Natur nach nicht der Täuschung der Sinne und dem Gesetze des irdischen Wechsels unterworfen sind, von Gott abfallen, so bleibt ihre Entscheidung, weil sie im unmittelbaren Anschauen des Ewigen vollzogen ist, auch eine ewige. Ihre Sünde ist bindend für immer. Ihre Natur schließt sie von der Erlösung aus. Wesen, welche mit vollem Bewußtsein dessen, was sie thun, sich über die Folgen ihrer Handlung klar waren, wie über den Grund derselben, konnten aus freiem Antriebe und ohne äußere Veranlassung den Gehorsam gegen den göttlichen Willen abschütteln und in ihrem eigenen Willen ein eigenes Reich außer Gott begründen wollen. Freilich scheint es uns undenkbar, daß ein Wesen,

[1] Matth. 18, 10.

welches Gottes Herrlichkeit geschaut und die Seligkeit dieses Anschauens gekostet hat, dennoch von Gott abfallen, die Gefahr des Abfalls und der Trennung von Gott erkennend, dennoch freiwillig in die Hölle sich gestürzt haben solle. Allein das Anschauen göttlicher Herrlichkeit schließt den Gedanken der Möglichkeit, durch den eigenen Willen eine noch höhere aus dem eigenen Herzen und Willen fließende Herrlichkeit gründen zu wollen, so wie den Trotz auf dieses Wollen nicht aus, aber es schließt die Unveränderlichkeit eines in offener Empörung von dem Reiche der Liebe und Freiheit geschiedenen Willens in sich ein. Anders ist das Verhältniß der Freiheit bei den Menschen. Der Mensch bedurfte, um Gott zu erkennen, eines besondern Gebotes und Unterrichtes, weil er nicht von Natur aus über seine Bestimmung im Klaren war. Wie er das Gute nicht erkennen konnte ohne Unterricht und Hülfe, so konnte er auch nicht aus sich allein das Böse ergreifen, weil er auch, um dieß zu können, aus der Unbestimmtheit seiner Natur heraustreten mußte. Er mußte, ehe er für das Gute oder Böse sich entscheiden konnte, erst von beiden Seiten dazu aufgefordert, vom Gebote Gottes *gesucht*, vom Bösen *versucht* werden.

6. Nicht ohne tiefere Bedeutung ist in dieser Hinsicht das Wort des Evangelisten, wenn er von dem Verrathe des Judas Iskariot sagt: „Der Satan hatte es ihm in das Herz gegeben.“ Was in Beziehung auf Judas gesagt ist, hat eine allgemeine Bedeutung. Der Mensch wird zur Sünde verführt, indem sein *Herz* getäuscht wird. Darum ist auch das Menschengeschlecht noch von der Sündenschuld zu erlösen. Hätte die Sünde des Menschen ihren Grund in einem Willen, der vollkommen über seine Aufgabe im Klaren ist, so könnte der Mensch auch nicht mehr von der Sündenschuld erlöst werden. Aber nicht in einem solchen Willen hatte sie ihren Grund, sondern im Herzen. Alles was der Mensch vollbringt, das kommt ihm zuerst aus dem Herzen. Mag er lieben oder hassen, glauben oder begehren, denken oder fühlen, das Herz ist der Mittelpunkt aller seiner Empfindungen. Der Mensch ist weder rein leiblicher, noch rein geistiger Natur. Darum liegt weder in der geistigen Natur des Menschen noch in der leiblichen die Mitte und der Schwerpunkt seines Lebens. Der eigentliche Mittelpunkt seines Lebens ist da, wo Leib und Geist sich begegnen und auf einander wirken, und diese lebendige Mitte aller Empfindungen, der geistigen und leiblichen, ist das Herz. Nicht das Herz, welches als bloß leibliches Organ in der Brust des Menschen seinen Sitz hat, und den Blutumlauf vermittelt, ist mit

diesem Worte gemeint. Dieses leibliche Organ fühlt nicht und denkt nicht. Weil aber dieses leibliche Organ die erste sichtbare Mitte ist, in der das Blut sich aus dem ganzen Körper sammelt, und von der es wieder ausströmt in alle Glieder, darum hat man nach ihm überhaupt den Mittelpunkt aller Empfindungen schlechthin Herz genannt. Das Herz in diesem Sinne ist der Mittelpunkt alles Lebens; aus ihm strömt Muth und Kraft in alle Bewegungen. Was wir nicht mit dem Herzen erfassen, ist nicht in's Leben eingedrungen. Abgestorben ist die Blüthe alles Lebens, wenn das Herz kalt und unempfindlich bleibt.

7. Das Herz ist der Maßstab für die Stärke und Wahrheit all' unserer Empfindungen. Das Herz ist der untrüglichste, zuverlässigste Zeuge für das, was wahrhaft in uns lebt. Hinsichtlich der Kraft und Wahrheit unserer Empfindung können wir stets unbedingt unserm Herzen vertrauen. In sonst aber nichts. Ob das, was wir empfinden, gut ist oder schlecht, ob vernünftig oder nicht, darüber hat das Herz keine Stimme. Nur der unmittelbare Eindruck, den etwas auf uns macht, drückt sich in unserm Herzen aus, wenn wir diesen Ausdruck selbst nicht absichtlich verfälschen. Gerade um dieser Unmittelbarkeit des ersten Eindruckes willen ist aber das Herz der trüglichste Rathgeber. Das Herz kann nur empfinden, aber es kann und soll nicht entscheiden. Aber eben das Letztere thut es am liebsten. Darum ist es so gefährlich, dem Herzen zu folgen, weil das Herz am leichtesten zu verführen und zu betrügen ist. Warum aber sollte das Herz leichter zu betrügen sein als der Verstand? Weil in ihm zwei Welten sich unmittelbar berühren, weil die leichteste Verwechslung naheliegender Gegensätze zu unberechenbar wichtigen Folgen führt, und weil diese Gegensätze, die so nahe liegen, so schwer zu unterscheiden sind, daß sie am allerwenigsten in dem Augenblicke, in welchem der Eindruck in's Herz kommt, auch schon unterschieden werden können. Und doch entscheidet das Herz stets im Augenblicke, also in der Regel falsch, und wenn auch richtig, doch nicht mit Bewußtsein und vernünftiger Einsicht, nicht mit voller Freiheit und Besonnenheit. Darum trifft es fast immer zu, daß so viele Menschen ihr ganzes Leben verbrauchen, um die Entscheidungen ihres Herzens zu bereuen, daß so oft alle Kraft und Energie des Willens dazu gehört, durch vieljährige und unermüdliche Anstrengungen manche allzurasche Entscheidung unseres Herzens wieder gut zu machen.

8. Auf diesem Wege hat sich darum auch Satan zuerst in die Seele des Menschen geschlichen, indem er das Herz über das richtige Verhält-

niß zu Gott und der Natur zu täuschen wußte. Auf diesem Wege hat Satan zuerst Einfluß auf den Menschen gewonnen, und auf diesem Wege sucht er diesen Einfluß zu behaupten und zu mehren, bis er ihn zu jener Höhe bringt, von welcher der Evangelist redet, daß der Satan ganz von dem Menschen Besitz nehmen kann. Dieser Einfluß selbst ist ein dreifacher, je nach dem Grade der Hingabe des Herzens an die Einflüsterungen des Bösen.

9. Nachdem der Satan einmal Eingang gefunden in das Menschenherz, ist durch ihn auch alles irdische Begehren verderbt worden. War es anfangs gefährlich, dem Herzen allein zu vertrauen, so ist dieß in diesem gefallenen Zustande sicher noch weit mehr der Fall. Alle Empfindungen des Menschen neigen sich seit diesem Zeitpunkte mehr zum Bösen als zum Guten. Wir haben alle Ursache, jeder natürlichen Regung zu mißtrauen. Selbst in den natürlich guten Empfindungen wohnt ein Keim des Verderbens. Die Mutter, welche ganz dem mütterlichen Gefühle für das Kind sich hingibt, wird dasselbe unzweifelhaft verziehen, wenn sie nicht von dem Verstande, dem Gesetze der Sittlichkeit und der Religion sich leiten und das Gefühl ihres Herzens ordnen läßt. So scheint die geschlechtliche Liebe so reich und beglückend in ihrem ersten Erscheinen. Ein ganz neues, unerschöpflich schönes Leben scheint dem Gemüthe in solcher Liebe zu erwachen, so daß das Herz beim ersten Blick in das Reich dieser Empfindungen in beglückter Freude aufjubelt, und dennoch, welches ist die sichere Folge, welches der verborgene Grund dieser scheinbar so beseligenden Empfindungen? Wer kann sich verhehlen, daß gerade in diesen so reich scheinenden Gefühlen ein furchtbar mächtiger Keim des Verderbens verborgen ist? Die Sinnlichkeit einerseits und die Selbstsucht andererseits werden mit jedem Schritte, den der Mensch auf der Bahn rein natürlicher Triebe vorwärts geht, ihn abwärts und dem Verderben entgegen führen. Das in der Natur und in allem Körperlichen liegende Streben zum Aeußerlichen und zum sinnlichen Genuß im Gegensatz von aller geistigen Erhebung wird sich immer mehr des Herzens bemächtigen, und die Gewalt des Bösen zur Herrschaft bringen.

10. Wie die Sinnlichkeit einerseits eine gewisse Schwäche und Unfähigkeit zum Guten mit sich bringt, so liegt andererseits im Geiste ein gewisses Streben, den eigenen Willen durchzuführen. Vermöge der Verkehrtheit der selbstsüchtigen Natur und der Unkenntniß der wahren Freiheit macht sich gerne eine gewisse Widersetzlichkeit gegen Alles, was das

Gebot der Offenbarung erheischt, geltend. Wir haben von Natur aus eine Vorliebe für Alles, was verboten ist. Das hat schon der leichtfertigste aller heidnischen Dichter, Ovid, eingesehen und bekannt. Wir können aus uns selbst nicht das vollkommen Gute wollen, weil wir es nicht kennen; aber wir wollen aus uns selbst auch nicht das eigentlich Böse, wir wollen das Böse nur, weil wir das, was wir wollen, eben darum, weil wir es wollen, für etwas Gutes zu halten geneigt sind. Um das Böse zu wollen, weil es böse ist, muß der Mensch schon fortgeschritten sein in schlechten Gewohnheiten, er muß zu jenem Grade der Widersetzlichkeit gegen das Gute gelangt sein, bei dem das Herz die Herrschaft an den Willen abgegeben hat. Das Herz muß völlig verdorben sein, wenn es dahin kommt, daß der Mensch das Böse mit voller Einsicht in die Natur desselben sucht und liebt.

Diese Entschiedenheit des Willens im Bösen geht über die natürliche Neigung, über die einfache menschliche Schwäche hinaus. Mit dieser Entschiedenheit handelnd, vollbringt der Mensch nicht menschliche, sondern des Teufels Eingebung und Werke; denn dieser sucht das Böse um seiner selbst willen, weil das Böse sein Reich ist. Wenn darum der Mensch das Böse mit Begierde selbst aufsucht, mit Ueberlegung das Verbrechen vorbereitet und herbeiführt, mit Klugheit sich waffnet, auf List, Trug und Verrath sinnt, so überschreitet er seine Natur, tritt mit Willen und Lust ein in Satans Reich, seine Gedanken sind nicht mehr seine Gedanken, sondern Satans Gedanken, seine Werke Satans Werke; es tritt ein, was der Evangelist von Judas sagt, daß es ihm der Teufel in's Herz gegeben, seinen Herrn und Meister zu verrathen. Damit ist das zweite Stadium des Bösen erreicht. Nun ist auch der Wille schon dem Bösen hingegeben. Der Teufel hat Macht über das ganze Herz. Was sich immer im Herzen zum Gedanken gestaltet, wird zum bösen Gedanken. Der Satan ist Herrscher nicht bloß der natürlich leiblichen Seite, sondern auch des geistigen Strebens.

11. Von da an ist nur noch ein Schritt bis zur letzten Stufe der Verworfenheit und der Gewalt des Teufels über den Menschen. Wenn dem Menschen, welcher der Einflüsterung des Bösen sein Herz zugewendet hat, das Heilige begegnet in Gestalt der reinen Liebe des Geistes oder der Geheimnisse göttlicher Gnade, und der Mensch setzt sich auch über diese Begegnung freventlich hinweg, mißbraucht die Gnade und Liebe selbst zum Mittel des Hasses und der Widersetzlichkeit gegen das Heilige, so nimmt der Satan völlig Besitz von ihm. So hatte Judas

erst das Abendmahl aus den Händen Christi empfangen, dann den höchsten Ausdruck liebender Hingebung seines Herrn und Meisters in der Fußwaschung mit verstocktem und ungerührtem Herzen über sich ergehen lassen, und war so in der Verstocktheit immer weiter fortgeschritten, bis endlich mit dem Brode, das ihm der Heiland selbst aus der gemeinsamen Schüssel gereicht, das Maß voll war, und der Verführer des Menschen, der Satan, sich seiner gänzlich bemächtigte. Nun erst sagt der Evangelist: „Mit diesem Bissen fuhr der Satan in ihn."

12. Der Satan ist begierig nach dem Besitze einer fremden Leiblichkeit, um den Schein einer Herrschaft über die Erde zu retten. Will er aber in eine bereits von einer eigenen Seele beherrschte Leiblichkeit hinein gelangen, so ist er in dieser Besitzergreifung an das Mittel irgend eines Stoffes, in den er gleichsam sich verhüllen kann, gebunden. Aus demselben Grunde ist es auch wieder eine natürliche Folge des Mißbrauches eines jeden Sacramentes, daß der Satan um so mehr Gewalt über das Herz des Menschen empfängt, weil der Mensch in dem Sacramente einer ihm unbekannten übernatürlichen Macht Gewalt über sich einräumt. Wer von dem Fleisch und Blut des Herrn unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich selbst das Gericht hinein. Nichts steigert die innere Verkommenheit mehr, als der Mißbrauch der heil. Sacramente. Der Schutz derselben gereicht dem Mißbrauchenden selbst wieder zum Verderben. Ein in eine Stadt eingeschlossenes Heer erleidet eine um so größere Niederlage, wenn es überwunden wird, je höher und stärker der Wall ist, der es umgibt. Darum ist es nicht bloß kirchliche Strafe, sondern auch Sorge, wenn die Kirche unter gewissen Umständen gewissen Personen die Zuwendung der Sacramente und kirchlichen Segnungen entzieht. Sie will das Heilige vor Mißbrauch, und die Menschen vor den schrecklichen Folgen dieses Mißbrauchs behüten.

13. Je sicherer der Mensch sich fühlt, je zuversichtlicher er glaubt, jener schrecklichen letzten Entscheidung, in der der Satan volle Gewalt erlangt über das Herz, ferne zu stehen, desto gefährlicher ist sein Vertrauen. Wer kann gut stehen für sein Herz, wenn sogar unter den Jüngern des Herrn sich einer findet, von dem geschrieben steht: „Einer von euch ist ein Teufel"? Nur das Eine wissen wir gewiß, daß, je höher der Beruf des Menschen, und je größer die Gnadengaben sind, die ihm gegeben worden, um so gefährlicher auch die letzte Entscheidung sein muß. Wenn der Gottgeweihte, der durch das Sacrament Geheiligte zum Verräther wird an den heiligsten Empfindungen, dann ist das Uebel um so

ärger. Wenn ein von Gott Ausgezeichneter, Hochbegnadigter abweicht von der Bahn des Heiles, wird er kein gewöhnlicher Sünder, sondern der Teufel hat dann auch über ihn viel mehr Gewalt, als über einen Andern.

14. In Hinsicht auf den Mißbrauch der heil. Sacramente ist nun allerdings von unserer ungläubigen Zeit nicht viel zu besorgen, und es ist auch fast noch ein Trost, daß bei dem Unglauben und der Selbstüberhebung dieser Zeit nicht auch der Mißbrauch dieser Gnaden noch hinzutritt. Aber dafür ist die Gefahr in anderer Hinsicht um so größer, da gerade in dem, was die letzte bewußte Entscheidung des Willens betrifft, unsere Zeit ein höheres Maß der Entschiedenheit erreicht hat. Alles drängt heutzutage zu einer letzten Entscheidung in allen höchsten und letzten Fragen des Bewußtseins. Die Menschen thun wenig mehr aus dem einfachen Triebe des Herzens. Sie haben überall ihre geheimen Absichten, lassen bei allen Unternehmungen die Berechnung dazwischen treten. Die unbefangene Natürlichkeit hat in allen Gebieten des Lebens beinahe gänzlich aufgehört, und der berechnenden Klugheit und Absichtlichkeit Platz gemacht. Welchem Reiche der Mensch angehören will, darüber können wir heutzutage viel weniger in Zweifel sein. Der Widerstand gegen das Gute ist viel bewußter, absichtlicher, entschiedener. Wie es eine Zeit gab, da der Satan im Dunkel der natürlichen Begierde, in der Nacht der unnatürlichen Sinnlichkeit und geheimer Schändung der Natur sich als Herrscher geltend machte und seinen eigenen finstern und nächtlichen Cultus erzwang, so hat er jetzt sein Reich am hellen Mittag ausgebreitet. Jetzt, da der Mißbrauch der heiligsten Gefühle zur Tagesordnung geworden, da jede selbstsüchtige Absicht unter dem Gewande der Menschenliebe und höchsten Verherrlichung des hohen Berufes der Menschheit aufzutreten gelernt hat, da der Böse unter dem Schilde der allgemeinen Menschenliebe die verkehrtesten und verderblichsten Grundsätze öffentlich zu verbreiten Gewalt hat, jetzt verlangt es ihn nicht mehr, die Leiblichkeit im Finstern zu beherrschen. Sein Triumph ist es, daß er die Geister am lichten Tage bewältigen und in den Willen wie in die Vernunft der Menschen herrschend einziehen kann. Wie sehr es ihm gelungen ist, sein Reich auf Erden auszubreiten, davon haben wir ja selbst Beispiele gesehen, die jeden Besonnenen mit Schrecken erfüllten. War es denn nicht, wie wenn die Luft sogar von bösen Gedanken erfüllt wäre? Wie wenn eine geistige Pest über die Völker Gewalt erhalten hätte, so wurde Alles mit fortgerissen in den sinnlosesten Taumel.

Eine Art geistiger Besessenheit ist gleichsam an die Stelle jener leiblichen Besessenheit getreten, von der die heil. Schrift noch so viele Beispiele erzählt, die nicht bloß in einzelnen Menschen, sondern in ganzen Gebieten sich gleichsam festgesetzt hatte. Wenn je, so ist es darum jetzt an der Zeit, ernstlichen Widerstand zu leisten, und sich im tiefsten Grunde Rechenschaft zu geben über Wahrheit und Lüge, über Gut und Böse, jetzt, da das Wort des Apostels buchstäblich sich erfüllt: „Wir haben nicht zu kämpfen wider Fleisch und Blut, sondern wider den Beherrscher der Finsterniß dieser Welt, wider die bösen Geister unter dem Himmel. Darum ergreifet die Waffenrüstung Gottes, damit ihr widerstehen könnt am bösen Tage, und in Allem unbesiegt das Feld behaupten" [1].

LXXII.

Text: „Nachdem Judas hinausgegangen war, sprach Jesus: Nun ist der Menschensohn verherrlicht, und Gott ist verherrlicht in Ihm. Ist Gott verherrlicht in Ihm, so wird Ihn Gott auch verherrlichen in sich selbst; ja Er wird ihn bald verherrlichen. Kindlein, nur eine kleine Weile bin ich noch bei euch. Ihr werdet mich suchen, und was ich den Juden sagte: Wo ich hingehe, dahin könnet ihr nicht kommen; — das sage ich nun auch euch. Ein neues Gebot gebe ich euch: daß ihr einander liebet; wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebet. Simon Petrus spricht zu Ihm: Herr, wo gehest du hin? Jesus antwortete: Wo ich hingehe, dahin kannst du mir jetzt nicht folgen, du wirst mir aber später folgen. Petrus erwiederte: Herr, warum kann ich dir jetzt nicht folgen? Ich will mein Leben für dich lassen. Jesus antwortete ihm: Du willst dein Leben für mich lassen? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: der Hahn wird nicht krähen, bis du mich dreimal verläugnet hast." Joh. 13, 31—38.

---

[1] Epheſ. 6, 12.

Inhalt: Von der natürlichen und übernatürlichen Liebe.

1. Am Anfange dieses Kapitels hat der Evangelist Johannes in der Erzählung von der Fußwaschung zuerst auf die geheimnißvolle übernatürliche Wiedervereinigung des Menschen mit Gott durch die heiligen Sacramente hingewiesen, um am Schlusse desselben auch für die übernatürliche freie Wiedervereinigung des Menschen mit Gott durch die Liebe Zeugniß zu geben. Wir haben hundert- und tausendmal gehört, daß die Liebe das erste und einzige Gebot Christi ist. In der Regel denken wir aber eben darum, weil wir etwas gar zu oft hören, nicht ernstlich über den tieferen Sinn desselben nach. Die Art nun, wie das heutige Evangelium dieses Gebot der Liebe ausspricht, ist besonders geeignet, auf die allumfassende Bedeutung desselben aufmerksam zu machen.

Warum bezeichnet Christus der Herr in den Worten: „Ein neues Gebot gebe Ich euch, daß ihr einander liebet", das Gebot der Liebe als ein neues Gebot? Ist denn vor Christus noch keine Liebe auf Erden gewesen? Haben denn nicht auch vor Christus Eltern und Kinder, Freunde und Verwandte, Braut und Bräutigam sich geliebt? Warum nennt Er ferner die Liebe überhaupt ein Gebot? Kann denn die Liebe geboten werden? Lieben wir, wenn wir lieben, nicht freiwillig? Wird und muß nicht jeder Mensch irgend etwas lieben, damit er geistig lebe? Wenn wir lieben, weil wir müssen, wozu bedarf es eines Gebotes? Kann denn das Herz zur Liebe gezwungen werden? Hört denn da nicht die Liebe auf, wo Zwang und Gebot eintreten? Wenn nun das Alles nicht möglich zu sein scheint, wie sollen wir die Worte Christi verstehen?

2. Vor Allem müssen wir unterscheiden zwischen natürlicher und übernatürlicher Liebe, zwischen der Liebe, welche Bedürfniß, und der Liebe, welche Gebot ist. Was Bedürfniß der Natur ist, darf und kann nicht geboten werden und ist auch nicht neu; was aber Gebot ist, geht über das Verständniß der Natur, ist an den Willen gerichtet und stets neu. Die natürliche Liebe ist jene, mit welcher wir überhaupt das Leben, und also auch alles das, was unserm Leben zu seinem wesentlichen Bestande dient, begehren, ergreifen und lieben. Der Mensch liebt von Natur aus das Leben, liebt es, weil es sein einziges Gut ist, weil er Alles, was er besitzt, nur besitzen kann durch das Leben, liebt also das Leben, weil er sich selbst liebt. Er liebt somit auch Alles, was zu seinem Leben gehört, Alles, wodurch er von der Wirklichkeit seines Lebens

und von dem Werthe desselben sich überzeugt, Alles, was ihm dient, dieses Leben als sein einziges Gut recht zu besitzen.

3. In ihrer untersten Stufe und Erscheinung ist die Liebe des Lebens Begierde nach all' dem, wodurch das Leben in seinem leiblichen Bestande erhalten und angenehm gemacht wird. Nur um des Angenehmen willen, was das Leben bietet, erscheint uns dieses selbst als etwas Begehrenswerthes. Wir begehren den Genuß und dann auch den Besitz, weil wir durch dieselben erst des Lebens gewiß und froh werden zu können glauben. Aber nicht bloß der Genuß, sondern auch die Thätigkeit, mit der wir etwas besitzen und erwerben, gibt dem Menschen das Gefühl der Sicherheit und des gewissen Besitzes seines Lebens und seiner selbst. Darum wird er auch jede Kraft um so mehr lieben, je mehr er sie in Ausübung bringt, und wird vor Allem geistige Thätigkeit lieben, sobald er nur einmal die Fähigkeit dazu in sich kennen gelernt hat, weil in der geistigen Thätigkeit die lebendige Entwicklung seiner freien Lebenskraft sich am unbeschränktesten zu äußern vermag. Sowie der Mensch die Bildungsfähigkeit und Beweglichkeit des geistigen Lebens ahnt, will er sie auch üben. Er will im Geiste gleichsam die Welt erobern. Was er immer erreichen kann, will er ergreifen. Es ist der Trieb des Wissens, die Lust des Bildens und Hervorbringens ihm angeboren. Er liebt es, sich im Geiste zu üben und zu bereichern. Bei dieser geistigen Bewegung tritt die Unterscheidung hervor. Wir lernen die Eigenschaften der Dinge und ihre Unterschiede kennen, und lieben das Bessere, Schönere, Vorzüglichere vor dem Gemeinen und Schlechten, und wie wir dieß kennen und lieben, suchen wir es auch uns anzueignen.

4. Hier aber tritt ein neuer Unterschied hervor. Wir werden stets das am meisten suchen, was wir am leichtesten uns aneignen. Die Leichtigkeit des Aneignens selbst macht uns Vergnügen, noch mehr die Leichtigkeit der Uebung und des Gebrauches. Es gehört zur geistigen Natur des Menschen, sich von allen Dingen unterscheiden zu können, und das Verlangen, das Verhältniß anderer Dinge zu sich zu erforschen. Die Liebe zur Erkenntniß dieser Verhältnisse ist jedem Menschen angeboren. Je mehr er von den Dingen weiß, um so lebendiger erkennt er sein eigenes Wesen, um so lebendiger empfindet er sein Leben als ein von allen Dingen verschiedenes und eigenes. Darum will er es auch als eigenes erproben und zeigen. Worin diese Kraft sich erprobt, das müssen wir für das dem Menschen Angemessenste und Würdigste halten, können die Seelengröße, die Alles an einen großen Gedanken setzt, als

das einzig Menschenwürdige suchen, oder wenigstens da, wo sie ist, bewundern und lieben. Wir können von Natur aus das Große, Starke, Mächtige, und ebenso das Schöne und Weise bewundern, sobald der Geist die Größe und Schönheit einer Handlung oder eines Werkes erkannt hat. Wo wir aber bewundern, werden wir auch lieben. Sowie der Geist Eigenschaften unterscheidet, wird er auch die Vorzüge des einen Gegenstandes vor dem andern erkennen, und das Vorzüglichere auch vorziehen, bewundern und lieben. Solcher Liebe ist der Geist von Natur aus fähig, sie darf ihm nicht geboten werden, es zieht ihn selbst zur Bewunderung und Liebe.

5. Weil der Geist das Ausgezeichnete bewundert, wird das Herz sich darnach sehnen, selbst Gegenstand dieser Bewunderung zu sein. Wir suchen und lieben darum vor Allem das, was uns persönlich am meisten zusagt, unserer Kraft, unserm Naturell am angemessensten ist, worin wir am leichtesten uns auszeichnen, und die Achtung und den Beifall Anderer uns erwerben. Das Herz kann nun einmal nicht einsam bleiben. Es sucht den Beifall, die Achtung, die Liebe Anderer. Diese ist ihm zu seinem Leben nothwendig, gibt ihm einen gewissen Halt. Durch diese Aufmerksamkeit des Herzens auf Andere werden wir gewissermaßen erst unserer eigenen Persönlichkeit inne und gewiß.

Daher umfaßt das Herz Alles, was es einmal ergreift, mit solcher Stärke und Zähigkeit. Der Mensch läßt sich Vieles, ja Alles gefallen, um das, was sein Herz einmal lieb gewonnen hat, zu gewinnen. Ganz Unglaubliches kann das Herz leisten, die größten Opfer bringt es mit Freuden, wenn es sich um seine Liebe handelt. Bewundernswerthes vollbringt das Herz, das von Liebe zu den Seinigen, von Liebe zu seinem Stamme, seinem Vaterlande entflammt ist.

So steigt die natürliche Liebe aufwärts von Stufe zu Stufe, von sinnlichen Dingen zu geistigen, von dem Genuß und Besitz zur Bewunderung und selbst zur Alles hingebenden Begeisterung. Irgend etwas muß der Mensch lieben. Er kann nicht leben, ohne zu lieben. Nur durch die Liebe, die ihn beseelt, ist er seines Lebens erst vollkommen gewiß.

6. Diese natürliche Liebe aber ist es nicht, die Christus geboten hat, diese ist es nicht, mit der Er die Menschen geliebt hat. „Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben", spricht Er zu seinen Jüngern, „was thut ihr da Großes? Thun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßet, was thut ihr da Vorzügliches? Thun das

nicht auch die Heiden?“ [1] Daß diese natürliche Liebe nicht von Christus gemeint sein kann, wenn Er sagt: „Ein neues Gebot gebe ich euch!“ ist keine Frage. Dagegen aber müssen wir fragen, ob diese natürliche Bewegung des Herzens überhaupt Liebe, wirkliche, wahre, freie Liebe ist? Die natürliche Liebe ist offenbar mit der Begierde unzertrennlich verbunden, und von ihr kaum zu unterscheiden, ist lediglich ein Erzeugniß der Armuth der menschlichen Natur. Wenn sie Liebe ist, so ist sie lediglich Selbstliebe; denn die Gegenstände, welche wir mit dieser Liebe umfassen, lieben wir nicht um ihrer selbst, sondern um unsertwillen. Wir *lieben* das, was wir mit dieser natürlichen Liebe ergreifen, eigentlich nicht, sondern *begehren* es nur, möchten es haben und besitzen. Wenn der Gaumen die Speise liebt, können wir sagen, daß die Speise eigentlich geliebt wird? Doch gebrauchen wir dieses Wort, obgleich wir ebenso gut das entgegengesetzte gebrauchen könnten. Ebenso gut könnten wir sagen: der Gaumen haßt die Speise, und haßt sie um so heftiger, je mehr er sie begehrt, denn er will sie nur genießen, und genießt sie nur, indem er sie zerstört. Selbst was wir mit dem Geiste bewundern, suchen, lieben, das suchen wir nur um unsertwillen. Weil sie uns bereichert, suchen wir die Wissenschaft. Wenn der Eine grübelt und forscht Tage und Nächte lang, um den Durst des Wissens zu stillen, der Andere seine letzte Kraft anwendet, um große, berühmte Thaten zu thun; weßwegen thun sie es, wenn nicht um der eigenen Sehnsucht zu genügen, um die Leere des Geistes mit eignen Thaten auszufüllen? Nicht aus Liebe, sondern aus Bedürfniß des Geistes nach Erkenntniß lernen, denken und forschen wir. Selbst unsere Theilnahme und Bewunderung geht nicht weiter, als in wieferne auch auf uns selbst ein Antheil von dem kommt, was wir bewundern. Wir bewundern das menschlich Große, weil wir darin uns selbst mit einschließen.

7. Nicht anders ist es mit der Liebe des Herzens. Allerdings will das Herz diejenigen, die es liebt, nicht zerstören, sondern sorgt und müht sich für sie, und möchte sie vor allen Unfällen bewahren. Wer weiß nicht, wie hingebend, zärtlich und aufopfernd diese Sorgfalt sein kann! Und dennoch ist diese oft maßlos scheinende Zärtlichkeit nicht ohne Selbstsucht, ja meistens sogar ein Erzeugniß derselben. Das Herz sorgt nur für Andere, um sie für sich zu erhalten, um ein fortwährendes Genießen der Gegenliebe sich zu bewahren. Daher geht diese vermeintliche Liebe

[1] Matth. 5, 46. 47.

so leicht in unerträgliche Eifersucht oder Herrschsucht über. Weil das Herz Alles, was es liebt, allein will und ganz will, versucht es so gerne dem Andern jede freie, selbstständige Lebensäußerung abzuschneiden und zu verkümmern. Nur was es für sich in Abzug bringen kann, das gefällt ihm von Natur aus. Dagegen aber wünscht es dieselben Personen, die es lebend und empfindend wünscht für sich, todt oder wenigstens unempfindlich für Andere, und wendet sich leicht im Hasse von denjenigen ab, die es kurz zuvor geliebt, und kein Haß ist bitterer, heftiger, unversöhnlicher, als gerade jener leidenschaftliche Haß, der aus einer ebenso leidenschaftlichen Liebe entspringt, weil diese Liebe selber ein versteckter Haß und eine heimliche Begierde ist, das vermeintlich Geliebte der eigenen Selbstsucht zu opfern. Aus diesem Grunde hassen die Menschen und verfolgen sie auch in der Regel nichts leidenschaftlicher von Natur aus, als dasjenige, was sie eigentlich bewundern müßten.

8. Daß wir von Natur aus unsere eigene Liebe verrathen, und das, was wir lieben, eigentlich nur begehren, nicht aber wirklich lieben, liegt in der Armuth unserer Natur. Der Mensch hat von Natur aus nichts zu geben, darum will er nehmen. Die Liebe aber thut das Gegentheil. Sie nimmt nicht, sondern gibt. Wer nimmt, der ist kein Liebender, sondern ein Dieb und Räuber. Wenn aber der Mensch von Natur nichts anders ist und sein kann, als ein Räuber an dem Eigenthum und an der Liebe des Andern, wie soll er wahre, reine Liebe haben? Wenn aber der Mensch von Natur aus die wahre Liebe nicht kennt und nicht kennen kann, da seine Natur ihn zwingt, zu begehren, aber ihn nicht befähigt, zu geben, so muß die Liebe allerdings, wenn wir sie überhaupt kennen lernen sollen, ein Gebot für uns sein.

9. Allein ob sich Liebe befehlen lasse, ist eben doch noch die Frage. Die Liebe ist, wo sie ist, die reinste Gabe der Freiheit. Wo nicht höchste Freiheit, da ist keine Liebe. Durch das Gebot aber wird die Freiheit beschränkt, also wird auch die Liebe durch das Gebot aufgehoben.

Aber woher können wir sagen, daß das Gebot die Freiheit beschränke? Wie soll ich überhaupt beweisen, daß ich frei bin, wenn mir kein Wille gegenübersteht, dem gegenüber ich den meinigen als einwilligend oder nicht einwilligend offenbaren kann? Soll der Wille der Natur gehorchen? Dann ist er ja eben von dieser, der blinden Natur, abhängig und nicht frei. Oder soll er der Vernunft gehorchen? Wo ist dann aber Vernunft, wenn nicht zuvor Wille und Freiheit ist? Wodurch sind wir denn vernünftig, als eben dadurch, daß wir frei sind dem Willen

nach? Das Gebot ist es, was den Gebrauch der Freiheit erst ermöglicht. Ich kann, wenn ich will und weil ich will, und bin frei, weil ich dem Gebote gegenüber wollen kann, wie ich will. Also in diesem Sinne läßt sich auch die Liebe als Gebot denken, weil ja beide in der Freiheit des Willens ihren einzigen Grund haben. Aber ob auch die Liebe als Liebe geboten werden kann, das ist eine andere Frage.

10. Wenn das Gebot mir sagt, diese oder jene Wesen soll und muß ich lieben, ist es darum auch schon möglich, das zu lieben, was mir zu lieben geboten, weil es geboten ist? Unmöglich scheint es offenbar, jeden Menschen ohne Ausnahme zu lieben. Wenn nun gerade dieser oder jener durchaus unliebenswürdig ist, wie kann ich ihn denn lieben? Kann ich meinem Herzen und Verstande verwehren, die Abgeschmacktheit und gänzliche Unliebenswürdigkeit eines Andern zu erkennen? Und wenn ich sie erkenne, wie kann ich sagen: dieses Abscheuliche und nicht Liebens-, sondern Verabscheuungswürdige liebe ich dennoch? Das wäre ja Lüge. Wie ist nun da zu helfen? Durch ein bloßes Gebot? Wird dadurch die Unliebenswürdigkeit des Andern aufgehoben?

11. Allein wo ist uns denn geboten, daß wir das Unliebenswürdige lieben sollen? Wir sollen den Menschen lieben, nicht um seiner Unliebenswürdigkeit, sondern um seiner Liebenswürdigkeit willen, eben weil wir das Unliebenswürdige niemals um seiner selbst, um seiner Unliebenswürdigkeit willen lieben können. Nur müssen wir diese Liebenswürdigkeit nicht nach unsern natürlichen Gefühlen und Anforderungen an Andere beurtheilen, denn dann *geben* wir ja nicht Liebe, sondern *suchen* und verlangen sie von Andern. Hier tritt der große Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Liebe hervor. Liebenswerth in dem Sinne wahrer, freier, übernatürlicher Liebe ist Alles, was der Liebe bedürftig ist. Warum hat Gott die Welt geliebt, und zwar so sehr geliebt, daß Er seinen einzigen Sohn für sie hingegeben? Doch nicht um ihrer natürlichen Herrlichkeit und Liebenswürdigkeit, sondern um ihrer Armuth und Bedürftigkeit willen. Wer ist unser Nächster? Wer immer irgendwie verwundet und hülfebedürftig auf unserm Lebenswege liegt, der ist unser Nächster. Je unliebenswürdiger derselbe der Natur nach, desto liebenswürdiger ist er für die christliche Liebe, weil er um so liebebedürftiger ist.

12. Allerdings ist diese Liebe keine natürliche. Sie ist uns erst durch Christus gezeigt, geoffenbart und geboten. Sie ist ein ganz neues Gebot, das Christus der Welt gegeben, das aber auch nur durch Ihn

erfüllbar ist. Nur indem wir durch den unbegreiflichen Reichthum göttlicher Liebe gleichsam überwältigt werden, und diese Liebe um so weniger zu fassen vermögen, je mehr wir sie in's Herz aufnehmen, kann dieser Strom der Liebe, den wir empfangen, überfließen und über die ganze Welt sich ergießen. In Christus erst lernen wir die reine Liebe kennen; erst durch Ihn werden wir fähig, sie auch zu üben. Aber eben weil sie über unsere Natur ist, können wir darin Christus nicht folgen durch unsere eigene Kraft allein. Daher sagt Christus zu Petrus: „Wohin ich gehe, dahin kannst du mir jetzt nicht folgen, du wirst mir aber später folgen"; und als Petrus sich vermißt: „Ich will mein Leben für Dich lassen", erwiedert Er ihm: „Der Hahn wird nicht krähen, bis du mich dreimal verläugnet hast." Was will uns der Evangelist in diesem Nachsatze Anderes sagen, als daß der Mensch von Natur aus einer Liebe nicht fähig ist, die für Andere Alles hingibt, wenn er nicht zuvor durch die Gnade des Herrn mehr empfangen hat, als er hingibt? Darum hat der Herr das Gebot gegeben, damit wir wissen, welches die rechte Liebe sei, und hat das Opfer dargebracht und die heil. Sacramente eingesetzt, damit wir seine Liebe und Gnade empfangend fähig würden, die wahre, übernatürliche Liebe zu verstehen, zu üben und in ihr selig zu werden.

LXXIII.

Text: „Euer Herz betrübe sich nicht. Ihr glaubet an Gott, so glaubet auch an mich. Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen; wenn's nicht so wäre, so hätte ich es euch gesagt. Ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten, und wenn ich hingegangen bin, und euch eine Stätte bereitet habe, so will ich wieder kommen, und euch zu mir nehmen, damit ihr auch seid, wo ich bin." Joh. 14, 1—3.

Inhalt: Die Stätte und Wohnung der menschlichen Seele im ewigen Leben.

1. Mit dem 14. Kapitel des Evangeliums Johannis beginnt die Abschiedsrede Jesu von seinen Jüngern. Von der Wichtigkeit ihres Inhaltes gibt das Wort des Apostels Judas Thaddäus Zeugniß: „Herr,

wie kommt's, daß Du Dich nur uns und nicht auch der Welt offenbaren willst?" [1] Was also Christus hier seinen Jüngern verkündigt, das hatte Er zuvor noch nicht und vor Niemand ausgesprochen. Es war die Geheimlehre seiner Botschaft, die Er zunächst nur seinen Jüngern anvertrauen konnte, als den Einzigen, denen Er einiges Verständniß seiner Worte zutrauen durfte. Wie gering aber dieses Verständniß auch bei diesen noch war, bezeugen die Fragen derselben. Dennoch sind diese Fragen von Wichtigkeit für uns, da sie gleichsam die Wegweiser sind, an denen wir den Gedankengang des Evangelisten erkennen können. An diese Fragen knüpft Christus die Erklärung der höchsten Geheimnisse seiner Offenbarung. Auf das Wort des Thomas: „Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst, wie können wir den Weg wissen?" [2] spricht sich Christus zuerst über sein eigenes Verhältniß zu uns wie zu seinem himmlischen Vater mit den Worten aus: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, als durch mich. Wenn ihr mich kennet, so kennet ihr auch den Vater, und von nun an kennet ihr Ihn und sehet Ihn" [3]. In dieser Erklärung fortfahrend antwortet Er dem Philippus, als dieser von Ihm verlangt, Er solle ihnen den Vater zeigen: „Wer mich sieht, sieht den Vater"; spricht dann zu allen Jüngern vom Glauben und verheißt ihnen den heil. Geist [4]. Als endlich Thaddäus mit seinem unschuldigen Bedenken hervortritt, spricht Er sich noch bestimmter über das Verhältniß der drei göttlichen Personen zur Erlösung und zur Heiligung der Menschen aus, und gibt in den merkwürdigen Worten: „Der Vater ist größer als ich" [5] den letzten entscheidenden Aufschluß über sein Verhältniß zum Vater.

2. Diese stufenweise Erläuterung der höchsten Geheimnisse des Glaubens wird überdieß noch durch eine überaus rührende und herzliche Eingangsrede vorbereitet. Ein herzlicheres und rührenderes Abschiedswort können wir uns kaum denken, als das Wort Christi, in welchem Er seinen Jüngern in dem Augenblicke, da Er im Begriffe steht, sie für dieses Leben zu verlassen, noch zuruft: „Ich gehe hin zu meinem Vater, um euch eine Wohnung zu bereiten, und wenn ich sie bereitet habe, werde ich wieder kommen, und euch zu mir nehmen, damit auch ihr seid, wo ich bin."

Was für die Apostel so trostreich ausgesprochen ist, gilt es nicht

---

[1] Joh. 14, 22. [2] Joh. 14, 5. [3] Joh. 14, 6—7. [4] Joh. 14, 9—18. [5] Joh. 14, 28.

auch uns? Spricht ja doch der Herr nicht von einigen, sondern von vielen Wohnungen.

3. Daß aber im Hause des Schöpfers des Himmels und der Erde viele Wohnungen sind, davon gibt uns jeder Blick Zeugniß, den wir auf den kleinsten Theil dieser Schöpfung, auf die von uns bewohnte Erde werfen. Unermeßlich reich ist dieselbe an Bildungen und Gestalten aller Art. Wo irgend eine Lebenskraft sich regt, da hat der Schöpfer auch für einen Wohnort Sorge getragen, in den diese Lebenskraft wie in ihre eigene Behausung einziehen, und darin nach ihrer Art schalten und regieren kann. In jedem Grashalm, in jedem Blatte der unzähligen Gewächse und Bäume, in jeder Tannennadel der unübersehbaren Wälder regt sich ein eigenes Leben und freut sich des Sonnenlichtes in der Wohnung, welche ihm der ewige Vater für seine Bewegung eingeräumt hat. Wohin wir auch die Blicke wenden, von der Ceder am Libanon bis zur kaum sichtbaren Flechte an den schneebedeckten Felsenzinnen, von dem Wurm, der in der Erde wühlt, bis zum Adler, der sich über die Wolken schwingt, nirgends werden wir ein Ende dieser tausendfältigen Gestalten, dieser unzählbaren Wohnungen des Lebens finden. Sowie ein neues Leben sich bildet, ist auch schon seine Wohnung bereit. Wenn der Seidenwurm seine Gestalt verändern soll, spinnt er sich sein Haus aus seinem eigenen Leibe heraus, und wenn nun in diesem Wohnort ein weiteres neues Leben sich entwickelt hat, bricht das Haus entzwei, und wieder eine andere Gestalt geht daraus hervor, wieder eine neue Wohnung ist dem jungen Schmetterling bereitet.

4. Wenn nun Gott der Herr für die sterblichen, vergänglichen Seelen Wohnungen bereitet, unendlich viele, unendlich verschiedene, einer jeden Kraft eine andere Stätte, wie sollte Er nicht auch für unsterbliche vernünftige Seelen eine ihnen angemessene Stätte und Wohnung bereitet haben, nicht bloß für dieses Leben, in welchem sie mit den vergänglichen Seelen den Wohnort theilen, sondern noch viel mehr für jenes Leben, in dem die unsterbliche Seele auch einer andern unveränderlichen Stätte bedarf, eben weil sie selbst das Verwesliche ausgezogen und das Unverwesliche angezogen hat.

Sowie aber diese Erde unendlich reich und mannigfaltig ist an Wohnungen für die vergänglichen Kräfte des irdischen Lebens, so müssen nothwendig auch jene ewigen Wohnungen unter sich wieder unendlich verschieden und vielgestaltig sein, denn sie sind nicht für Seelen bestimmt, die selbst erst durch die Wohnung, in die sie eintreten, verschieden wer-

den, sondern für freie, selbstthätige Wesen, welche auf den Grund unendlich verschiedener Lebensfähigkeiten in den verschiedenartigsten Führungen und Erfahrungen sich entwickelt, und in all' diesen verschiedenen Lebensverhältnissen auch wieder nach ihrem eigenen Willen und Ermessen verschiedenartig sich verhalten haben. Diejenigen haben die Führungen Gottes und das Leben der Heiligen nur schlecht begriffen, die in den Beschreibungen des Lebens derselben alle Gestalten nach einerlei Muster zurecht schneiden. In dem Einen stimmen zwar alle Heiligen überein, daß sie durch die Gnade und Kraft Christi und den Beistand des göttlichen Geistes ihre Seligkeit errungen haben. Aber wie die Blumen des Gartens Erde und Luft mit einander gemein haben, und doch unter sich wieder verschieden sind, so ist es auch mit dem Leben der Heiligen. In der unerschöpflichen Vielgestaltigkeit des Lebens, in der vollkommenen Uebereinstimmung dieser reichen Mannigfaltigkeit ruht das Geheimniß der Wahrheit und Schönheit des Lebens der Heiligen.

5. Von dieser Einheit redet der Evangelist Matthäus in dem Gleichnisse von dem Hausvater, welcher Arbeiter in seinen Weinberg sucht, und weil er mit allen um einen Zehner übereinkommt, den letzten so viel gibt wie den ersten, den ausbedungenen Zehner nämlich [1]. Für Alle ist die Seligkeit darin die gleiche, daß Keiner mehr erlangen kann, als nur die verheißene Seligkeit. Eines jeden Seligkeit ist der des andern gleich, in wieferne keiner mehr als *selig* sein kann, in wieferne jeder in *seiner Art* und Fähigkeit *ganz* selig ist. Aber eben diese Art ist eine verschiedene, und von dieser verschiedenen Art der Seligkeit spricht der Apostel Paulus, wenn er sagt: „Es gibt himmlische Körper und irdische Körper, und anders ist die Herrlichkeit der himmlischen und anders die der irdischen, ein anderer ist der Glanz der Sonne, ein anderer der Glanz des Mondes, anders der Glanz der Sterne, und ein Stern übertrifft den andern an Glanz. So wird es auch mit der Auferstehung der Todten sein" [2].

6. Je nachdem nun der ewige Vater den vernünftigen Geistern eine andere Zeit und Stätte ihrer Wohnung auf Erde zugewiesen hat, wird auch die Gestaltung ihres Lebens, ihre geistige Form und Entwicklung eine andere sein, und je nachdem Jeder nach dem Maße seiner natürlichen Begabung die Gelegenheiten zu seiner Vervollkommnung und die Gnade des Heilandes so oder anders benützt hat, wird sich auch

[1] Matth. 20, 1—16. [2] 1 Cor. 15, 41.

der Charakter seines Lebens anders gestalten. Die Wohnungen des ewig seligen Lebens können aber nur denen wahre Seligkeit gewähren, deren Sinn und Geist diesen ewigen Wohnungen entsprechend sich entfaltet hat. Darum spricht der Herr: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen", und „Ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten." Die ewige Wohnung der Seele ist im Hause desjenigen, der im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen, und der den unsterblichen Seelen ihre Bestimmung angewiesen hat; die Stätte aber in dieser himmlischen Heimath wird jeder Seele von demjenigen bereitet, der allen das Wort und die Kraft des ewigen Lebens geoffenbart hat, denn nur durch Ihn geht der Weg zum Vater.

7. Wo aber finden wir diese Stätte? Der nächste Gedanke des sinnlich empfindenden Menschen ist auch hier auf Sinnliches und Sichtbares gerichtet. Wir suchen diese Stätte, wenn sie nicht auf Erden sich findet, vielleicht in jener Region der lichten Sternenwelt, die ferne und in unbekannter Pracht über der Erde glänzt, und selbst die angeführte Stelle des Apostels Paulus von dem Glanze der Sterne und ihrer Beziehung zur Auferstehung scheint diese Anschauung zu bestätigen. Auch der große nicht oft genug zu lesende Dante hat in seiner Schilderung des Paradieses den Wohnort der Heiligen in die einzelnen Sternbilder verlegt. Indem er jedem Planeten gewisse Eigenschaften der Lichtwirkung und des Einflusses auf die innere Beschaffenheit der Naturen zuschreibt, denkt er sich natürlich auch die vollendeten Seelen wieder in jenem Aufenthalte, der ihrer Lebensgestaltung am angemessensten scheint; die liebreichen Seelen auf dem Morgenstern, die heroischen auf dem Jupiter, die erleuchteten auf der Sonne, die Martyrer auf dem Mars. So wenig wie der Apostel will aber Dante damit aussprechen, daß diese Sterne wirklich der Aufenthalt der Seligen seien. Vielmehr wollen beide damit nur auf die verschiedenen Arten der Wohnungen der Seligen hinweisen. Ob die Gestirne über uns schon bewohnte Welten sind oder erst durch die von der Erde Scheidenden so zu sagen bevölkert werden, wissen wir nicht.

8. Auch kommt es darauf gar nicht an. Worauf es ankommt, ist, daß wir uns diese Wohnungen nicht nach unsern irdischen Vorstellungen denken. Wenn der Tod ein Abstreifen körperlicher Schranken und eine Umwandlung der Stätte unseres Lebens ist, so ist er darum noch keine Verlegung des Lebens in ein anderes räumlich entferntes Reich. Allerdings kann manche Seele, die mit aller Sehnsucht am Irdischen hängt,

auch noch nach dem Tode an die Stelle, auf der sie gelebt, und an bestimmte räumliche Orte gebunden sein, aber je mehr die Seele frei wird von den Banden der Sinnlichkeit, um so mehr muß sie nach dem Tode frei sein von den Schranken der räumlichen und örtlichen Beschränktheit. Obwohl sie der Erkenntniß und Wirkung auf das Räumliche nicht ganz fremd geworden ist, wird sie doch nicht von demselben beherrscht und beschränkt, eben weil sie über den Ort mächtig ist, und nicht der Ort über sie. Wenn die heil. Schrift sagt: „Wo des Menschen Schatz ist, da ist auch sein Herz“ [1], will sie da Zeit und Ort bezeichnen? Nicht der Ort des Lebens und der Liebe ist gemeint mit diesen Worten, sondern die Art derselben. Allerdings wäre diese Vorstellung am leichtesten zu fassen. Der Mensch möchte nur allzu gerne sich den Himmel nach dem Muster seiner beschränkten Anschauung zuschnitzeln, möchte lieber den Himmel zu sich herabziehen, als sich und seine Gedanken zum Himmel erheben.

9. Wir müssen das Reich Gottes nicht suchen im Raume, wenn wir es überhaupt finden wollen. Nicht mit den Augen werden wir die Stätte des Geistes entdecken. Ist doch der Geist in uns, und herrscht denkend und wollend im Leibe und in der Seele, und dennoch wissen wir auch hier seine Stätte nicht, denn er hat keine räumliche Stätte. Er ist innerhalb des Leibes, und doch nicht von ihm umfaßt. Das Unsichtbare wird überhaupt nicht eingeschlossen vom Orte. Je tiefer wir mit unsern Vorstellungen in's Oertliche und Räumliche uns versenken, desto weniger werden wir die Wohnung des Geistes finden und erkennen. Selbst das irdisch Schöne ist in seiner wahren Schönheit nicht mit den Sinnen zu fassen. Um das, was wahrhaft schön ist in der Musik zu erfassen, reichen die Ohren allein nicht hin; um das Schöne eines guten Bildes zu verstehen, ist das Auge allein kein hinreichender Bürge. Das wahrhaft Schöne ist geistiger Natur, und das Geistige in demselben wird nicht von Aug' und Ohr begriffen, obwohl dieses Schöne noch an die äußere Form und Gestalt gebunden ist. Schon in ihrer äußern Form sucht die Kunst vom Körperlichen aufsteigend sich mehr und mehr zu vergeistigen, und an die Stelle des räumlich sichtbaren das unsichtbare, körper- und raumlose Leben zu setzen. Wie die Schönheit in unterster Stufe ihrer Erscheinung in der wohlgeformten Säule oder in plastisch schönen Formen wohnt, tritt sie im Reiche der Malerei bereits in die Region des Lichtes, und ergänzt durch Licht und Farbe die räumliche Ausdeh-

[1] Luc. 12, 34.

nung, herrscht in der Musik bloß noch in unsichtbaren Bewegungen und Tönen, und concentrirt sich endlich zur rein geistigen Gestalt im Worte. So steigt alles Leben aufwärts vom Sichtbaren zum Unsichtbaren und Geistigen. Selbst das sinnliche Leben erhebt sich in regelmäßiger Stufenfolge vom körperlichen Tastsinne zur fernhintragenden Kraft des Gehöres und Gesichtes.

10. So lange der Geist in dieser irdischen Wohnung gleichsam eingeschlossen ist, vermag er sich keine ganz zutreffende Anschauung von jenen überirdischen ewigen Wohnungen des seligen Lebens zu machen. Nur so viel wissen wir, daß, wenn schon die Erde reich ist an vielgestaltigen Wohnungen für alles Lebendige, das Reich der Ewigkeit noch reicher sein muß an Wohnungen des höhern geistigen Lebens, daß unsere Anschauung von diesem Reiche überirdischer Schönheit und Herrlichkeit um so angemessener sein wird, je freier von allen Schranken der Sinnlichkeit und Aeußerlichkeit unser Denken und Fühlen geworden ist. Ist dieses Reich der irdischen Welt ein schönes und wohlgeordnetes, so muß jenes ewige Reich mit noch höherer Schönheit und Herrlichkeit erfüllt sein. Die Schönheit und Harmonie der Geisterwelt ist jedenfalls eine innigere und vollendetere, als die Harmonie der Sterne oder der irdischen Geschöpfe. Wie ein großes, vollkommen schönes Musikwerk aus einer unendlichen Menge von Tönen so sich zusammenfügt, daß auch nicht Ein Ton die Harmonie des Ganzen stört, so darf noch weniger ein Mißton im Chore der Ewigkeit sein.

11. Freilich läßt sich dagegen sagen: Die Geister sind frei; wie können sie von gleichmäßigen Gesetzen beherrscht werden, gleich den unfreien Weltkörpern, ohne ihre Freiheit und Selbstständigkeit zu verlieren?

Auch der freie Wille kann ein göttliches Gebot und Gesetz, wenn er einmal dessen Schönheit und Zweckmäßigkeit, und zugleich dessen vollkommene Angemessenheit für die eigene Natur erkannt hat, mit vollkommener Freiheit ebenso unveränderlich erfüllen, als wenn er es mit Nothwendigkeit erfüllen müßte. Sobald die Liebe eine recht tiefe und innige geworden ist, ist sie eben damit auch eine unauflösliche. Sie ist frei und doch unveränderlich. Sie kann nicht mehr anders, weil sie nicht mehr anders will. So können die Heiligen nicht mehr sündigen und irren, weil es ihnen ihre vollkommene Einsicht und Liebe nicht mehr gestattet. In der Seligkeit des Anschauens göttlicher Herrlichkeit, und nachdem sie gleich den Engeln, die mit dem Satan gestritten und ihn überwunden, auf Erden den Kampf des Guten gekämpft, und das Elend

der Trennung der Seele von Gott in seiner ganzen Tiefe gefühlt, ist es ihnen unmöglich, freiwillig sich wieder von dieser Seligkeit zu entfernen. Sie müßten ja mit dieser Trennung ihre eigene Seligkeit und ihre eigene Natur zerstören.

12. Jeder aber ist doch nur in seiner Weise selig, weil er in dieser seiner Natur die Grundlage und das Maß seiner Liebe besitzt. Wenn daher der Erlöser die Stätte der Wohnung für jede Seele schon im voraus bereitet, so ist das ganz in der Natur der göttlichen Ordnung begründet. Das Reich der ewigen Herrlichkeit kann nicht von der Willkür des einzelnen Menschen abhängen, sondern ist zum voraus geordnet und gegliedert, freilich in unendlich reicher Abwechslung und Gliederung, aber doch immer in göttlicher bestimmter Ordnung und Harmonie.

Denken wir uns dieses Reich als einen großen, herrlichen, unermeßlichen Tempel, den der göttliche Baumeister nach den Gesetzen der vollkommenen überirdischen Schönheit und Seligkeit aus lebendigen Bausteinen erbauen will, und wobei die Erde gleichsam der Bauplatz ist, auf welchem diese Steine behauen und zubereitet werden, so versteht sich doch von selbst, daß nur jene Steine in diesen Tempelbau eingefügt werden können, welche in diese Ordnung passen. Für jeden Stein ist der Ort, an dem er in diesen göttlichen Tempelbau eingefügt werden soll, bestimmt. Wer sich nicht fügt in diese Ordnung, kann auch dem Ganzen nicht eingefügt werden, ist ausgeschlossen aus diesem Reich der geistigen Ordnung. Darum aber wird seine Stelle nicht leer bleiben, denn in diesem schönen Bau darf kein Steinchen fehlen, keine Lücke und kein Makel sein. Vielmehr muß es auch hier gehen, wie bei der Wahl des Apostels Mathias, der da berufen war, das Apostelamt auszufüllen, aus welchem Judas gefallen war; es wird ein Anderer an die Stelle desjenigen treten, der seinen Platz nicht ausgefüllt [1]. Auch für Jeden von uns hat die ewige Liebe den irdischen Beruf und die Stelle in jenem ewigen Tempel, den sie aus lebendigen und auserwählten Bausteinen aufführen will, zum Voraus bestimmt. An uns ist es, mit freiem Glauben, mit treuem Gehorsam, mit kindlichem Vertrauen uns der göttlichen Führung hinzugeben, damit den für uns bestimmten Platz nicht ein Anderer erhalte, sondern ein Jeder an seiner von Gott ihm zugedachten Stelle dem himmlischen Tempel eingefügt werde, und die Stätte finde, die ihm der liebende Heiland bereiten will in dem Hause seines himmlischen Vaters.

---

[1] Apstg. 1, 20.

LXXIV.

Text: „Wohin ich gehe, das wisset ihr, und den Weg wisset ihr auch. Thomas spricht zu Ihm: Herr! wir wissen nicht, wohin du gehest; wie können wir den Weg wissen? Jesus spricht zu ihm: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, als durch mich." Joh. 14, 4—6.

Inhalt: Das Verhältniß des Sohnes Gottes zum Vater und zur Welt.

1. Vorzüglich fünf Grundwahrheiten der christlichen Lehre sind es, auf welche die letzte Rede Jesu hinweist. Die ersten drei Punkte derselben behandeln die Lehre von den drei göttlichen Personen und ihrem Verhältnisse zur Erlösung des Menschengeschlechtes insbesondere; die beiden letzten aber handeln von der göttlichen Dreieinheit und dem Verhältnisse der drei göttlichen Personen unter sich und von ihrem Wohnen bei den Menschen. Dazwischen sind manche andere bedeutsame, lehr- und trostreiche Worte eingestreut, welche aber im Einzelnen zu betrachten gerade in diesem Zusammenhange nur störend einwirken könnte, da der Umfang und die Wichtigkeit der hier vorgetragenen Geheimnisse der göttlichen Offenbarung, sowie die Schwierigkeit, in das tiefere Verständniß derselben einzudringen, ohnehin eine gesteigerte Aufmerksamkeit erfordert, die jede von den Hauptgedanken abführende Nebenbetrachtung ausschließt. Je schwerer diese Wahrheiten und Grundlehren der christlichen Offenbarung zu fassen und zu verstehen sind, um so mehr müssen wir bei Betrachtung derselben darauf bedacht sein, ihren Zusammenhang durch keinen Zwischen- und Nebengedanken zu unterbrechen.

2. Wenn aber diese Wahrheiten gar so schwer zu verstehen sind, wäre es dann, könnte vielleicht Jemand fragen, nicht besser, diese Geheimnisse ganz auf sich beruhen zu lassen, und, statt sich mit unverständlichen und darum unfruchtbaren Untersuchungen vergebliche Mühe zu geben, die Gedanken naheliegenderen und practischeren Gebieten zuzuwenden? Die so fragen, bedenken aber nicht, daß, das Höchste zu wissen, für uns das Wichtigste ist, weil davon alles übrige Denken und Leben abhängt, und daß das Wichtigste auch das Nothwendigste und darum auch Naheliegendste und zunächst zu Bedenkende ist; bedenken ferner nicht, daß sie damit auch Christus anklagen, Unzweckmäßiges und

Unpractisches gelehrt zu haben, während Christus gerade diese Offenbarungen den Jüngern als Belohnung für ihre schon bewiesene Treue und Liebe verkündet; bedenken endlich nicht, daß der Geist des Menschen nicht lebt vom Brode der Erde, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt, und daß das wahre Leben des Geistes in der Betrachtung und in der Erkenntniß der Offenbarungen desjenigen besteht, der da ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben." Wer das nicht fühlt, der lebt nicht in Christus, und wer nicht lebt in Christus, der lebt auch nicht wahrhaft, denn Christus allein ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben."

3. Woher sollte der Mensch seine unsterbliche, ewige und übernatürliche Bestimmung erkennen, wenn nicht durch Offenbarung des Wortes Gottes? Betrachten wir den Menschen in seinem dermaligen Zustande der zur Sünde geneigten und durch die Sünde verdorbenen Natur, so sehen wir von selbst, daß er von dieser seiner Natur nicht auf diejenigen Wege geleitet wird, die ihn zu Gott führen. Wollte er bei dieser seiner Natur um die wahre Erkenntniß anfragen, so würde diese ihn ganz falsche Wege weisen. Die Sinnlichkeit würde ihn hinweisen auf den Weg der Lust, und ihm den Genuß als seine Bestimmung anpreisen; der selbstsüchtige Geist würde ihn den Pfad des Hochmuthes und der Gottverläugnung führen. Beide aber würden ihn sicher nicht einmal zur rechten Erkenntniß der eigenen Natur, und noch viel weniger zur Erkenntniß Gottes und des richtigen Weges zu Ihm führen. Um zu Gott zu kommen, bedarf der Mensch eines ganz andern Führers und Mittlers, als diese sündhafte und nach der Sünde begehrliche Natur [1]. Aber auch vor der Sünde bedurfte der Mensch eines solchen Mittlers, auch da konnte er nicht aus sich selbst wissen, woher er gekommen, und ebenso wenig, wohin er kommen werde; Ursprung und Ziel seines Lebens waren ihm unbekannt. Sollte er je das ewige Leben gewinnen durch rechte Anwendung der ihm verliehenen Mittel, so mußte zuerst ein Helfer und Mittler sich seiner erbarmen, und ihm den Weg zu seiner Bestimmung offenbaren. Nicht durch die Natur konnte er diesen Weg erkennen, denn dieser Weg wies ihn über die schon empfangene Natur, über das verliehene Leben hinaus zu einem neuen, freien, höhern und übernatürlichen Leben. Noch weniger konnte der Mensch Gott erkennen durch die Natur. Der Natur nach sind Gott und die Geschöpfe

[1] Vgl. LIII, 5—10.

für immer und ewig getrennt. Weder Engel noch Menschen können Gott erkennen durch ihre Natur; sie können Ihn nur durch das Wort Gottes erkennen. Das Wort Gottes hat den Menschen von Anfang an das Gebot gegeben, um ihnen den Weg zum ewigen Leben zu offenbaren, und hat sich selbst als Liebe geoffenbart, um in der Liebe die höchste Vollendung dieses Weges der Einigung mit Gott zu zeigen. Denn nicht durch die Natur kann das Geschöpf mit dem Schöpfer sich einigen, sondern nur in der Freiheit allein. Die Freiheit aber beginnt mit dem Gehorsam und endet mit der Liebe. Darum ist es das Wort Gottes, das den Anfang und das Ende aller Vereinigung mit Gott offenbart, das den Weg zeigt zu dieser Einigung, und dieser Weg kann wieder nur die Liebe sein.

4. Sowie aber die Geschöpfe die Erkenntniß Gottes und des Weges zu Gott nicht *aus* sich selber haben, so haben sie auch die Wahrheit nicht *in* sich. Was erkennt der Mensch aus sich ohne Unterricht, ohne Erfahrung, ohne Offenbarung Gottes? Selbst die ihn umgebende Welt kann er nur in sofern erkennen, als sie mittelbar ihm offenbar wird. Was er aus sich vermag, ist, daß er die Offenbarungen Gottes und der Welt, daß er, was er sieht und hört, zusammenstellen, vergleichen und ordnen, nach gewissen Gesetzen und Verhältnissen Worte, Begriffe und Zahlen mit einander verbinden und daraus eine gewisse allgemeine Erkenntniß ableiten kann. Aber was sind diese Gesetze und Verhältnisse an sich betrachtet? Leere Formen ohne Kern und Inhalt, nicht Wahrheiten, sondern nur der Schatten der wirklichen lebendigen Wahrheit.

Aber mein Gefühl, meine unmittelbare Empfindung, die muß doch wirklich und wahr sein, wenn auch alle andere Erkenntniß bloß in der Form besteht? Hier habe ich doch einen gewissen, unbestreitbaren, wahren Inhalt? Als ob das Gefühl nicht auch irren und täuschen könnte, und unter gewissen Verhältnissen sogar immer täuschen müßte! Auch was wir fühlen, wirklich und unmittelbar fühlen, auch das ist nicht immer Wahrheit, ist es nur, wenn das Gefühl selbst ein reines und ungetrübtes ist. Aber wann ist des Menschen Gefühl ein ganz reines? wann ist es nicht von sündhafter Begierde und Eigenliebe verunreinigt und entstellt? Und wenn es von diesen beiden Lügengeistern erfüllt ist, gibt es mir dann Wahrheit? wird nicht unter solchen Einflüssen das Alles, was wir fühlen, um so mehr der Täuschung und Lüge verfallen sein, je lebendiger wir es fühlen? Aber auch wenn unser Gefühl ein wahrhaft unschuldiges,

reines Gefühl ist, so ist es darum doch nicht wirkliche Wahrheit. Auch dann noch haftet es am Vergänglichen und ist selbst vergänglich und veränderlich, ist heute so und morgen anders und nie dasselbe. Auch dann noch wird uns morgen falsch und trügerisch erscheinen, was uns heute wahr erschien. Wo ist also die Wahrheit in diesem Gefühl? Kann überhaupt da wirklich Wahrheit sein, wo nichts Bleibendes, Unveränderliches, Ewiges ist? Muß nicht das Gefühl, das an dem Zeitlichen haftet, nothwendig eine Täuschung sein, eben weil es an dem haftet, was nicht wahrhaft und ewig seiend ist? Je bestimmter wir das Vergängliche festhalten, und es für etwas halten, was ist, um so mehr nehmen wir Täuschung für Wahrheit, den Traum des Lebens für das Leben selbst. Dieses an der vergänglichen Erscheinung haftende Gefühl, was ist es anders, als die Täuschung des Kindes, welches im Traume glänzende Edelsteine findet und im Schlafe die Hände schließt, um die gefundenen Schätze festzuhalten, und wenn es erwacht, nichts in den Händen hält, als die Täuschung des Traumes. So wird auch unser Erwachen sein, wenn wir jetzt mit allem Ernste die Schätze des vergänglichen Lebens mit begierigen Händen ergreifen und festhalten: was werden wir finden, wenn wir dereinst erwachen von dem Traume dieses Lebens, als die trostlose Täuschung, ein Nichts ergriffen und festgehalten zu haben?

6. Wahrheit ist nur im Worte Gottes allein. Nur was bleibt, was ewig unveränderlich ist, das *ist* auch in Wahrheit. Nur in Gott allein finden wir das Bleibende, Ewige, das was ist. Gott aber finden und erkennen wir nur durch das Wort. Dieses allein offenbart uns alle Wahrheit; denn es ist die Wahrheit und das Leben. Durch die Theilnahme am Worte Gottes lebt Alles, was lebt. Nur diejenigen Seelen, in denen Wort und Sprache ist, sind unsterblich, und nur diejenigen, die Gottes Wort in sich aufgenommen haben und es in sich haben wirksam und lebendig werden lassen, haben in diesem Worte das ewige selige Leben gefunden.

7. Wenn wir sagen und glauben, daß alle Geschöpfe ihr Sein und Leben von dem Schöpfer aller Dinge, von Gott dem Vater, erhalten haben, ist es nicht eine Beeinträchtigung der Macht und Herrlichkeit des Vaters, wenn der Sohn von sich selber sagt: „Ich bin das Leben"? Wohl ist es der Vater, der allen lebendigen Geschöpfen das Leben gegeben hat, ja auch der Sohn hat das Leben vom Vater. Eben darum sagt Christus nicht: Ich habe allen lebendigen Wesen das Leben ge-

geben, sondern: „Ich bin das Leben.“ Der Sohn Gottes ist aber in einem doppelten Sinne das Leben. Er ist im ewigen Sein das ewige Leben, und ist im zeitlichen Leben, das der Vater den Geschöpfen verliehen hat, die vermittelnde Ursache desselben. Der Vater selbst lebt nur, indem Er Leben erzeugt, sein Leben in sich selbst verwirklicht, und diese Verwirklichung des göttlichen Lebens in Gott selbst ist der Sohn. Der Sohn ist das Wort, in welchem das Leben ist. Wie aber der Sohn Gottes das Wort und Leben in Gott selbst ist, so ist er auch die Quelle des Lebens für alle Geschöpfe. Die erste Ursache, daß etwas außer Gott ist, ist allerdings der Vater. Weil es das Wesen des Vaters ist, Leben zu geben, so erzeugt Er den Sohn, und wenn im Sohne die Fülle des Lebens ausgesprochen ist, liebt er es auch, Geschöpfen, die außer der göttlichen Lebenseinheit möglich sind, Dasein und Leben zu geben. Er gibt aber dieses geschaffene Leben nur mit Rücksicht auf den Sohn. Der Sohn verleiht allen Geschöpfen die besondere und eigenthümliche Lebensordnung, er führt Alles zur Ordnung und Einheit. Das Wort, in welchem der Vater sein Leben ausspricht, offenbart das Licht des Lebens den Geschöpfen. Im Worte empfangen wir den Anfang eines neuen Lebens. Damit wir aber diesen Anfang eines neuen Lebens vom Sohne empfangen können, müssen wir zuerst Leben überhaupt vom Vater erhalten haben. Der Sohn gibt in diesem Sinne nicht das Leben, sondern das Licht und Bewußtsein des Lebens.

Das neue Leben aber, das der Sohn in den Geschöpfen hervorruft, ist ein Leben des Geistes: das Leben der Liebe. Das natürliche Leben ist nur ein anvertrautes geliehenes Gut, ist nur ein Unterpfand eines bleibenden ewigen Lebens; das wahre Leben aber ist das Leben des Geistes in der Freiheit und Liebe. Gottes Liebe kennen wir aber nur durch den Sohn. Durch Ihn sind wir in Gottes Liebe aufgenommen. Er ist die Liebe und darum auch das Leben. Durch die Natur sind die Geschöpfe ewig fern und geschieden von Gott. Nur durch die Freiheit und Liebe können sie eins sein mit Ihm. Nicht in die Substanz Gottes können sie selber aufgenommen werden, aber in die Liebe Gottes durch das Wort. Darum begreift das Wort, der Sohn, in seiner Liebe alle Geschöpfe in sich; Er ist ihr Leben, Er ist ihre geistige Nahrung, Er ist das Brod und die Speise der Engel und Menschen. Durch Ihn allein können die Geschöpfe Gott kennen und zu Ihm kommen. „Alles ist mir von meinem Vater übergeben“, spricht der Herr, und: „Niemand kennt den Sohn als der Vater; so kennt auch Niemand den Vater als

der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will“ [1]. „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich“ [2]. Das Wort ist der einzige Mittler für Alle.

8. Weil aber die Geschöpfe durch ihre Natur von Gott geschieden sind und nur durch die Freiheit in Gott eingehen und in Ihm leben können, bedürfen sie nothwendig eines Mittlers, der ihnen den Weg zu ihrer ihnen von Natur unbekannten Bestimmung zeigt. Dieser Mittler aber konnte nicht der Vater sein und nicht der hl. Geist, sondern nur die zweite Person der Gottheit. Nur der Sohn Gottes konnte Mensch werden und die Menschen mit Gott vereinigen [3]. Daß nur der Sohn allein menschliche Natur annehmen und der Menschen Erlöser werden konnte, wird um so leichter zu erkennen sein, wenn wir zuvor die Wesenseinheit des Vaters und Sohnes in Betracht ziehen, um hernach auch den Unterschied zu erörtern.

9. Wenn wir das göttliche Wesen nothwendig als das vollkommenste denken müssen, so können wir es nur als ein Wesen denken, welches von Ewigkeit seiner eigenen Macht und Vollkommenheit sich bewußt ist. Gottes Wesen ist nicht eine ewige und unendliche Nacht, aus der alle Dinge ohne Freiheit und Bestimmung hervorbrechen, sondern es ist der helle lichte Tag der Ewigkeit, in dem Alles licht und klar und durchsichtig ist. Gott ist die ewige lichte Erkenntniß seiner selbst, ist sich seiner ewigen eigenen Herrlichkeit auch ewig bewußt, ist ein unbeschränkt vernünftiges, freies und darum auch persönliches Wesen. Diese Persönlichkeit hat aber in Gott eine ganz andere Bedeutung, als in den Creaturen, die stets einzelne beschränkte Wesen sind, und in denen darum das Persönlichsein nur eine bestimmte beschränkte Natur umfaßt. Die göttliche Persönlichkeit ist in dem ersten Grunde ihres Wesens auch eine unendlich hervorbringende erzeugende Kraft, die nicht wie das Geschaffene schon zum Voraus etwas Einzelnes, Beschränktes ist. Wenn aber dieses erste göttliche Selbstbewußtsein in der Fülle seines Wesens hervorbringend und erzeugend ist, so erzeugt es wieder nichts Beschränktes, sondern die Fülle seines eigenen Wesens, das Gegenbild seiner eigenen Unendlichkeit. Gott, das unbeschränkte Wesen, erkennt in sich blickend die Unendlichkeit seines Wesens, und diese Unendlichkeit ist nicht bloß in Ihm in Eins zusammengefaßt, sondern wird auch wieder von Ihm als Eins zusammengefaßt, und in dieser Einheit von Ihm selbst erkannt und ausge-

[1] Matth. 11, 27. [2] Joh. 14, 6. [3] Vgl. LXXVIII. 5—15.

sprochen von Ewigkeit. Dieses in Einem göttlichen allumfassenden Gedanken ausgesprochene Wesen Gottes ist sein ewiges Wort, ist der Sohn des ewigen Vaters.

10. Der Sohn ist nicht der Vater. Er ist der ausgesprochene, nicht der sich aussprechende Gott, Er ist das Gegenbild des Vaters. Wie nun im Vater die ewige vollkommene Substanz so zu sagen das Erste ist, aus der Vollkommenheit der Substanz aber die Persönlichkeit nothwendig hervorgeht, so ist beim Sohne umgekehrt die Persönlichkeit das Erste, und die Substanz die Erfüllung der in dem Sohne lebenden vollkommen göttlichen Persönlichkeit. Der Vater ist Person, weil Er vollkommene göttliche Substanz ist, und eine unpersönliche Substanz nicht vollkommen sein könnte; der Sohn ist von göttlicher Natur und Wesenheit, weil eine vollkommen göttliche Person nicht ohne göttliche Natur sein kann. Indem der Vater sich ausspricht, ist dieses Wort zuerst Person. Da aber Gott der Vater in diesem Worte sich ganz ausspricht, ist dieses Wort nothwendig auch die ganze göttliche Substanz. Aber in diesem Worte ist die Substanz das Zweite, die Person das Erste. Beide Personen sind vollkommen in dieser göttlichen Substantialität, aber das Verhältniß des Person-Seins ist ein verschiedenes. Im Sohne ist stets das Person-Sein das Erste, und Alles, was von Ihm ausgeht, wird zuerst nicht nach der Natur der göttlichen Substanz, sondern nach der Natur der göttlichen Persönlichkeit gewirkt. Allerdings gehört die Substanz wesentlich zu dem Worte, aber nicht die Substanz wird im Worte offenbar, sondern die persönliche Liebe. Die göttliche Substanz ist nicht das, was unmittelbar offenbar werden kann. Sie kann den Geschöpfen wohl ihre Macht und Liebe, aber nicht sich selbst offenbaren. Wenn daher Gott durch die Liebe sich offenbart, so offenbart er sich durch den Sohn, und bezeugt durch die göttliche Macht die Liebe. Darum beruft sich Christus überall auf den Vater, wo Er als Wunderthäter seine göttliche Sendung bestätigen will. Der Sohn ist den Geschöpfen, in wieferne diese persönlich und frei sind, näher als der Vater, der sie geschaffen. Durch den Sohn verkehrt der Vater mit ihnen. Nicht im Vater sind sie, sonst müßten sie göttlicher Substanz sein, aber im Sohne können sie sein, weil sie in der Freiheit, in dem Worte sein können, und das Wort in ihnen. Nur durch den Sohn und für den Sohn ist daher Alles geschaffen.

11. Durch den Sohn kommt der Unterschied in Gott. Freilich ist dieser Unterschied von der ewigen Einheit der Substanz unzertrennlich,

bleibt aber doch als Unterschied der Personen ewig bestehen. Wäre der Sohn nicht der ewige Unterschied in Gott, so wäre der zweite Unterschied, die von Gott der Natur nach verschiedene und in allen ihren Theilen dem Unterschiede angehörige Welt nicht möglich. Nur durch den ersten Unterschied ist der zweite denkbar und möglich. Darum sagt die Schrift: ohne Ihn, den Sohn, oder das Wort ist nichts gemacht von dem, was da gemacht ist. Der Sohn ist die ewige Welt Gottes. In Ihm ist alle Herrlichkeit Gottes von Ewigkeit ausgesprochen, und in Ewigkeit und unzertrennlich mit Ihm geeint. Nur indem Gott der Vater den Sohn erzeugte von Ewigkeit, ist Er im ewigen Besitze seiner ewigen göttlichen Weltherrlichkeit. Als ewiger Herr, der seiner Herrlichkeit im Sohne gewiß ist, kann Er nun auch eine zeitliche Welt außer sich zulassen und hervorbringen, ohne daß Er in sie eingehen muß, wie in den Sohn. Müßte das göttliche Wesen in die Welt eingehen, so würde es sich an die Welt verlieren. Gott ist aber erhaben über die Welt, und frei gegenüber der Schöpfung. Er *muß* nicht schaffen, aber Er hat die Macht und Freiheit zu schaffen. Diese Macht und Freiheit hat Er, weil Er an sich schon jene ewige Welt besitzt, die in seinem ewigen Worte wohnt. Der Vater ist nur Schöpfer, weil Er Vater ist, und den Sohn als ewige Welt in sich erzeugt, und in Liebe mit sich geeinigt weiß. Diese Liebe ist der einzige Grund der Schöpfung einer Welt außer der göttlichen Wesenheit, einer aus Nichts geschaffenen Welt. Denn da die Welt einmal ist, so müßten wir sagen, Gott habe die Welt schaffen müssen, wenn wir nicht sagen könnten, daß Er die Welt aus freier Liebe geschaffen habe. Hätte aber Gott die Welt schaffen müssen, so wäre Er selbst von dieser Schöpfung dem Wesen nach abhängig, wäre nicht *über* der Welt, sondern *in* ihr, wäre nicht Gott, der *Herr*.

12. Wenn Gott schafft, wird Er nur schaffen aus Liebe, also nur durch den Sohn, denn ohne diese Liebe Gottes wäre eine Schöpfung undenkbar. Ohne den Sohn wäre auch die Liebe nicht. Liebe ist nur von Person gegen Person. Aber auch die Liebe des Vaters könnte keine Schöpfung hervorbringen, wäre nicht die Liebe des Sohnes, welche diese Schöpfung vollendet. Wenn Gott Etwas will, so kann er nur das Vollkommene wollen. Kann aber Gott nur Vollkommenes wollen, so kann Er nimmermehr eine Welt schaffen, denn die Welt kann nicht vollkommen sein, sonst wäre sie Gott gleich und Eins mit Ihm von Natur aus. Das kann sie aber nicht sein, eben weil sie außer Ihm ist. Gott könnte also nicht schaffen, hätte Er die endliche Vollkommenheit einer an

sich unvollkommenen Schöpfung nicht in seinem Sohne im Voraus ersehen. Was nämlich der Vater der Schöpfung nicht verleihen kann, damit sie Schöpfung bleibe, die sittliche Vollkommenheit, kann der Sohn durch die Erlösung derselben mittheilen. Der Sohn kann die unvollkommene Welt vollkommen machen dadurch, daß er sie lehrt, das Vollkommene zu wollen und zu lieben. Die unvollkommene Schöpfung wird durch den Sohn zur Vollkommenheit geführt, da sie durch Ihn vermag, das Vollkommene zu wollen, und so den Willen des Vaters zu erfüllen. Darum hat der Sohn Gottes vom Anfang an und ehe die Welt war, den Willen gehabt, die Welt zu Gott zu führen und mit Gott zu versöhnen. Er wollte eingehen in die Welt, um sie, da sie von Natur aus nicht vollkommen sein konnte, durch die Erfüllung des vollkommenen Zweckes, durch die Liebe, vollkommen zu machen. Der Sohn aber allein konnte dieß wollen, weil Er als die zunächst im Persönlichen waltende göttliche Substanz die Macht hat, sich den Geschöpfen persönlich zu offenbaren. Gott will Alles zu sich führen; das kann aber Niemand, als der Sohn. Dieser hat daher den Willen des Vaters vollbracht von Anfang an, und gibt auch der Welt die Macht, diesen Willen zu vollbringen.

13. Ob wir nun aufwärts blicken, und den Strom des göttlichen Lichtes betrachten, der von dem Throne des Höchsten sich ergießt über die Engel und Menschen, oder die Flamme des Lichtes, die auf Erden leuchtend von der Erde zum Himmel sich erhebt, überall sehen wir nur Ein Licht, das Alles erleuchtet, nur Einen Mittler Aller. Dieser Eine ist das Wort, der Sohn Gottes. Darum ist der Sohn der Mittler zwischen Gott und der Welt. Er ist im höchsten Sinne der Weg, die Wahrheit und das Leben für alle Geschöpfe. Er ist der Weg, der das Gebot gegeben und die Liebe geoffenbart. Jedes Gebot ist nur ein Wegweiser zu Gott. Er ist die Wahrheit, in der allein alle Erkenntniß des wahren Seins und Lebens enthalten und offenbar geworden ist. Er ist das Leben, das, auf die Erde gekommen, sich selbst zum Opfer dargebracht, und sich selbst zur Nahrung und Speise des ewigen Lebens für uns gemacht hat, so daß die Worte des Apostels in Ihm buchstäblich sich erfüllen: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater Aller, der über Alle und durch Alles und in uns Allen ist“ [1].

14. Wenn wir nun zurückblicken auf die Herrlichkeit und Kraft des

[1] Eph. 4, 5. 6.

Lebens und der Liebe, die sich in Christus geoffenbart hat, können wir da noch fragen, ob es zweckmäßig, ob es nützlich und practisch ist, die tiefen Geheimnisse seiner hl. Offenbarung, die Worte jener Offenbarung, in welcher all' unsere Erkenntniß, all' unser wahres Leben verborgen ist, zu betrachten? Darüber wird uns wohl jetzt unser Herz die richtige Antwort geben. Hoffentlich werden wir Angesichts der Bedeutung der eben erläuterten Worte des Herrn auch die Wahrheit jener Worte erkennen, die Er zur Martha gesprochen: „Martha, Martha! du bist um Vieles bekümmert: Maria hat den besten Theil erwählt, der nicht soll von ihr genommen werden." [1] Nur wenn ein unermüdlicher Eifer, die Worte des Herrn in der ganzen Tiefe ihres Inhalts zu verstehen, vorhanden ist, kann auch die Verheißung sich an uns erfüllen, welche Christus seinen Jüngern und allen Gläubigen gegeben hat: „Nichts ist so verborgen, was nicht offenbar wird" [2]; und: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen" [3]; diese Verheißung aber wird sich nur dann erfüllen, wenn das Wort Gottes auch in uns auf ein gutes Erdreich gefallen ist, wenn wir es anhören mit Freuden, es aufnehmen in einem reinen und guten Herzen, und mit ausdauernder Geduld Früchte bringen [4].

LXXV.

Text: „Wenn ihr mich kennet, so kennet ihr auch meinen Vater; und von nun an kennet ihr Ihn und sehet ihr Ihn. Da sprach Philippus zu Ihm: Herr! zeige uns den Vater, so sind wir zufrieden. Jesus spricht zu ihm: So lange Zeit bin ich schon bei euch und du kennst mich nicht, Philippus? Wer mich sieht, sieht den Vater. Wie kannst du denn sagen: zeige uns den Vater? Glaubst denn du nicht, daß ich im Vater bin und daß der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir wohnt, der thut die Werke. Glaubet ihr mir nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist, so glaubet es doch um der Werke willen. Wahrlich, wahrlich! Ich sage euch: Wer an

[1] Luc. 10, 41. [2] Matth. 10, 26. [3] Luc. 8, 10. [4] Luc. 8, 14.

mich glaubt, der wird die Werke, die ich thue, auch thun, ja noch größere als diese wird er thun, denn ich gehe zum Vater."

Joh. 14, 7—12.

Inhalt: Ueber das Verhältniß des Sohnes Gottes und Menschensohnes zu Gott dem Vater.

1. Bereits die vorhergehenden Worte der Abschiedsrede Jesu haben uns gezeigt, daß nur der Sohn Gottes, nicht aber der Vater, Mittler sein konnte zwischen Gott und den Menschen. Diese Erkenntniß wird durch die Antwort, welche Christus dem Philippus ertheilt, als dieser von Ihm verlangt, daß Er ihnen doch den Vater zeigen möchte, auf's Neue bestätigt. Da Christus selbst sich so oft auf das Zeugniß seines Vaters berufen hatte, war es ganz natürlich, daß in den Jüngern die Begierde entstand, diesen Vater auch zu sehen, ebenso wie sie den Sohn Gottes, ihren Herrn und Meister, ja täglich sehen konnten. Weil dieses Verlangen so einfach und natürlich ist, würde es Christus wohl auch erfüllt haben, wenn es nicht das Unmögliche in sich geschlossen hätte. Nur der Mangel an der rechten Erkenntniß des Sohnes und Mittlers selbst konnte dieses Verlangen erzeugen. Wenn sie des Mittlers wahre Bedeutung erkannt hätten, würden sie ja von selbst eingesehen haben, daß man den Vater nicht sehen und erkennen kann, außer nur in dem Sohne und durch den Sohn, und daß jeder, der den Sohn sieht und erkennt, auch in Ihm schon den Vater sieht und erkennt, der in Ihm ist und wirkt.

2. Aber der Vater ist doch ein Anderer als der Sohn. Der Vater ist nicht Mittler und Erlöser, Er ist der Schöpfer aller Dinge. Wie wir nun den Sohn erkennen aus seinem Werke, und der Sohn sichtbar geworden ist in seinem Werke, der Erlösung, so muß man ja auch den Vater erkennen können aus seinen Werken.

Allerdings wird die Macht des Schöpfers aus seinen Werken erkannt, und Gott hat sich, wie der Apostel Paulus sagt, „nicht unbezeugt gelassen" [1] unter den Völkern. Allein diese Zeugnisse der göttlichen Macht reichen doch nicht hin, um den Menschen eine richtige und vollkommene Erkenntniß ihres Schöpfers zu geben, sonst wäre ja jede weitere Offenbarung für dieselben überflüssig. Wie leicht diese Zeugnisse der göttlichen Macht mißverstanden werden können, davon gibt das Hei-

[1] Apostelg. 14, 16. vgl. Röm. 1, 20.

denthum Kunde. Wie wenig die geschaffene Natur in die Erkenntniß des göttlichen Wesens uns einführen kann, das bezeugt sie selbst auf das allerbestimmteste. Was erkennen wir denn von der Natur, als eben nur ihre Außenseite? Die Erscheinungen und Producte der Natur sehen wir wohl, sie selbst aber sehen wir nicht. Jahre lang und Jahrhunderte lang fortgesetzte Erfahrungen reichen oft nicht hin, um uns auch nur über die Wirkung und Ursache einer ganz äußerlichen Naturerscheinung einige Auskunft zu geben. Nicht die Natur selbst sehen und erkennen wir, sondern nur ihr Bild. Was wir von diesem wahrnehmen durch Vermittlung unserer Sinne, kann erst die vergleichende Thätigkeit unseres Verstandes und fortgesetzter Untersuchungen zur klaren Erkenntniß bringen. Was wir von der Natur erkennen, müssen wir erst in unsere menschliche Anschauung übersetzen und übertragen. Nicht die Sache selbst nehmen wir in unsere Anschauung auf, sondern nur die Bilder und Vorstellungen derselben. Alles, was wir in uns erkennen, ist also nicht der Gegenstand selbst, sondern etwas Uebertragenes, was in dieser Uebertragung nicht mehr ganz das bleibt, was es an sich selbst ist, sondern wieder etwas Anderes wird. Nicht unmittelbar erkennen wir, was wir erkennen, sondern erst mittelbar. Durch diese Vermittlung selbst können gleichfalls wieder Täuschungen und Irrthümer in die Erkenntniß eintreten, so daß wir weder ganz rein noch unmittelbar erkennen, was wir von der Natur erkennen. Wenn unsere Erkenntniß ganz und vollständig richtig ist, so haben wir doch nur die äußere Gestalt und Wirkung der Dinge, nicht sie selbst, nicht die Natur in ihrer innern Wahrheit, nicht Ursprung und Ziel derselben erkannt. Aber auch dann, wenn wir die Natur ganz und vollständig erkennen könnten und erkannt hätten, würden wir darum noch nicht ihren Schöpfer erkannt haben.

3. Gott ist nicht in der Natur. Er ist außer und inner derselben, Er erhält und trägt sie durch seine Macht, aber Er, der sie umfängt und bewältigt, wird nicht von ihr umschlossen und umfangen. Die Natur ist nicht im Stande, seine Herrlichkeit zu umfassen und zu ertragen. Das Zeitliche ist nicht im Stande, das Ewige und Göttliche zu ermessen und zu begreifen. Gerade das Ewige und Göttliche sehen wir nicht in der Natur, sondern das dem Ewigen und Göttlichen Entgegengesetzte, das Zeitliche, Vergängliche und Nichtige. Zwar ist die Welt von Ewigkeit in Gott; aber nicht die zeitliche und vergängliche Welt, sondern die ewige göttliche Welt seiner eigenen ewigen Gedanken und Lebensbewegungen. Die vergängliche zeitliche Welt ist nur wie ein

Schatten, den die ewige Lichtwelt Gottes in die Finsterniß des Nichts geworfen. Aber auch dieser Schatten gibt Zeugniß von dem Dasein des Lichtes. Wie könnte der Schatten sein ohne das Licht? Das Zeugniß aber, welches der flüchtige Schatten von dem Lichte verkündet, gibt noch keine Erkenntniß dieses Lichtes. Wir können daraus, wenn wir richtig schließen wollen, den Schluß machen, daß Gott ist, wissen aber darum noch nicht, was und wer Gott ist.

Wenn wir auch Gott als Schöpfer der Welt erkennen würden, hätten wir Ihn darum auch schon als den ewigen Vater erkannt? Gerade das Persönliche, die liebende, väterlich waltende Fürsorge Gottes verkündet uns die Schöpfung nicht; sie zeigt uns höchstens ein allgemeines, unveränderliches, unfreies Gesetz, aber nicht einen freien, liebend waltenden, persönlichen Gott und Vater.

4. Gott als den Vater Aller hat uns erst der Sohn geoffenbart. Zu Ihm fühlt darum auch das Herz, wenn es von Glaube und Liebe Gottes erfüllt ist, sich zunächst hingezogen; in Ihm findet alle Liebe ihre höchste Erfüllung. Was immer der Glaube und die Liebe des Menschen fassen kann, das ist im Sohne Gottes uns offenbar geworden. Wenn wir nur Ihn erkennen, nur Ihn haben, mit Ihm geeinigt sind, was brauchen wir mehr? Wozu noch ein weiteres Suchen und Verlangen, wozu der Wunsch des Philippus: „Zeige uns den Vater, und es genügt uns." Sonderbar möchte es scheinen, daß selbst die Apostel sich nicht mit dem Anblicke des Sohnes allein zufrieden geben, sondern auch noch den Vater sehen wollten. Dennoch ist es so naheliegend und natürlich, daß sie um so mehr noch den Vater zu schauen wünschten, je näher sie den Sohn hatten. Mußte ihnen doch das Sichtbarwerden des Vaters ein Leichtes erscheinen, nachdem ihnen der Sohn so lange und anschaulich sichtbar gewesen war. Noch näher aber konnte den Spätern, die auch den Sohn nicht mehr sahen, der Wunsch liegen, ihrerseits nun ebenso den Vater zu sehen, wie jene den Sohn gesehen hatten. Gibt der Sohn für den Vater Zeugniß, so gibt auch der Vater Zeugniß für den Sohn. Der Sohn ist gar nicht für sich allein denkbar, man muß den Vater hinzudenken. Es will darum dem Herzen der Glaube an den Erlöser und die Erkenntniß des Heilands und Mittlers nicht recht genügen, weil es den Einen nicht ganz erkennen und vollkommen lieben kann, ohne den Andern. Auch Christus sagt: „Niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn der Vater, der mich gesandt hat." Aber ein Anderes ist das Zeugniß des Vaters und die Erkenntniß seiner Liebe, und ein

Anderes ist das Verlangen, den Vater sichtbar schauen zu wollen. Das Erste ist nothwendig und wesentlich zur Bestätigung der Wahrheit des Christenthums, das Andere unnöthig und unmöglich zugleich.

5. Beide geben Zeugniß für dieselbe Wahrheit, und das Zeugniß des Sohnes wäre unstatthaft, wenn es nicht vom Vater bestätigt würde. Ueberall beruft sich darum Christus auf das Zeugniß seines himmlischen Vaters. „Glaubet ihr denn nicht, daß ich in dem Vater bin, und der Vater in mir ist?“ [1] „Ich und der Vater sind Eins!“ [2] „Der Vater, der in mir ist, der thut die Werke“ [3]. „Zwei sind, die Zeugniß geben, der Vater und ich“ [4].

Auf diesem doppelten Zeugniß beruht die unumstößliche Wahrheit des Christenthums. Woher könnten wir denn wissen, daß wir Wahrheit und nicht eitle Märchen glauben, wie die Heiden, wenn nicht der Vater Zeugniß gäbe für den Sohn und der Sohn für den Vater? Die ganze Schöpfung in ihrem innersten Bestande und Verstande muß Zeugniß geben von der Wahrheit der Offenbarung durch Christus, und die christliche Offenbarung muß Ursprung und Ziel wie die tiefsten Geheimnisse der Schöpfung erklären, das Geheimniß des Lebens in seinem innersten Grunde den recht Glaubenden und in diesem Glauben Erleuchteten kund machen.

6. Wie sollen wir aber das Zeugniß des Vaters vernehmen und verstehen, wenn wir nichts von Ihm wissen können? wenn wir Ihn selbst ganz und gar nicht erkennen können? wenn Christus nach dem Zeugniß des Evangelisten Johannes selbst seinen Jüngern den Vater nicht zeigen konnte und wollte? Ist dann nicht unser Verlangen, den Vater zu erkennen, überhaupt ein vergebliches? Christus sagt seinen Jüngern nicht, daß Er ihnen den Vater überhaupt nicht zeigen könne und wolle, sondern nur, daß sie den Vater nicht in derselben Weise sehen könnten, wie den Sohn, daß sie den Vater nicht von Angesicht zu Angesicht, sondern nur *im* Sohne erkennen und anschauen könnten. „Wenn ihr mich kennet,“ sagt Er ihnen, „so kennet ihr auch meinen Vater, und von nun an kennet ihr Ihn und sehet ihr Ihn.“ „Wer mich sieht, sieht den Vater,“ und „wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an Den, der mich gesandt hat“ [5].

Wir erkennen aber den Vater durch den Sohn, in wieferne das Wort Gottes Zeugniß gegeben hat von dem Vater, und den Menschen

---

[1] Joh. 10, 38. [2] Joh. 10, 39. [3] Joh. 14, 10. [4] Joh. 8, 18. [5] Joh. 12, 44.

ihre ewige Bestimmung und den Willen des Vaters geoffenbaret hat von Anfang an. Zuletzt aber hat dieses Wort sich ganz und vollkommen geoffenbart in seiner Menschwerdung und dadurch auch Gott den Vater offenbar gemacht. Durch die Menschwerdung des Sohnes ist die Persönlichkeit Gottes und in der Offenbarung der Einheit und Persönlichkeit Gottes ist das göttliche Wesen den Menschen offenbar geworden. Nur ein persönliches Wesen ist wahrhaft Gott. Ein seiner selbst unbewußtes, unpersönliches Wesen, das selbst nicht frei ist und keinen eigenen persönlichen Willen hat, kann auch kein vollkommenes Wesen, kann auch nicht Gott sein. Wie soll aber der Mensch erkennen, daß Gott ein persönliches Wesen ist, wenn es nicht Gott selbst gefällt, sich in persönlicher Weise zu offenbaren? Ist aber das menschgewordene Wort Gottes Person, so ist es auch der ewige Vater. Der Vater kann nicht weniger sein, als der Sohn. Nur indem Gott auch Vater ist, ist Er wahrhaft persönlicher, lebendiger Gott. Diese seine eigene persönliche Natur erkennen wir erst durch die Offenbarung des Sohnes. Der Vater ist göttliche Person wie der Sohn. Wer den Sohn sieht und erkennt, sieht und erkennt auch den Vater.

7. Wie in der einen Person die Gleichheit des Vaters und Sohnes offenbar geworden ist, hat sich auch der Unterschied der Personen gezeigt. Die Eine zweite Person, welche die menschliche Natur angenommen, ist nicht auch die andere, erste Person, in welcher der erste Inbegriff des göttlichen Wesens verborgen liegt. Die erste Person, in welcher die göttliche Substanz die erste Einheit ihrer selbst besitzt, ist die Alles hervorbringende und erzeugende. Sie ist Vater, weil sie die Erste erzeugende göttliche Person ist, und die von ihr erzeugte zweite Person ist das vollkommene Gleichbild des Vaters, aber nicht der Vater selbst. Die erste Person offenbart und gibt sich ganz dem Sohne, ist stets in Ihm. Aber sie offenbart sich eben darum nicht selbst nach außen, weil sie sich ganz in dem Sohne offenbart. Hat sich das göttliche Wesen als persönliches der Welt geoffenbart im Sohne, so bleibt es auch wieder als persönliches Wesen in seiner eigenen göttlichen Herrlichkeit beschlossen, und diese göttliche ursprüngliche Einheit und Herrlichkeit, die an sich nicht offenbar wird, ist der Vater.

8. Der Vater, der nicht unmittelbar in seiner göttlichen Herrlichkeit sich offenbaren kann, offenbart sich aber mittelbar in dem Sohne. Der Sohn ist nicht getrennt vom Vater. Wo der Sohn ist, ist auch der Vater. Auch wenn der Sohn die menschliche Natur annimmt, um sich und

den Vater den Menschen zu offenbaren, trennt Er sich darum nicht von seinem himmlischen Vater. Es wäre eine ganz unpassende Vorstellung, wollte man sich den Sohn in der Menschwerdung gleichsam heraustretend denken aus dem Kreise der göttlichen Dreieinigkeit, wie wenn etwa menschlicher Weise ein Glied einer Familie den Familienkreis verläßt, um anderswo sich eine Heimath zu gründen, so daß nun die Einen hier wohnen und die Andern dort. Nicht so ist es in Gott, daß wir uns gleichsam zwei Personen im Himmel zurückbleibend denken, während die dritte auf eine Zeit lang ihre Gemeinschaft meidend auf Erde wandelt, getrennt von ihnen, um nach einer bestimmten Zeit wieder zu ihnen zurückzukehren. Wenn der Sohn die menschliche Natur angenommen, so hat Er darum die göttliche nicht aufgegeben und verlassen. Er ist geblieben, was Er war. Er ist Gott, wie Er es war von Ewigkeit, und Eins mit dem Vater. Er ist auch da noch im Vater und der Vater in Ihm. Diese Einheit beider Naturen, der göttlichen und menschlichen, in Einer Person ist darum stets eine Grundlehre des christlichen Glaubens geblieben. Mit dem Aufgeben der göttlichen Natur wird die wahre göttliche Offenbarung, wird das dreieinige Leben Gottes selbst nicht mehr in seiner unzertrennlichen Einheit erkannt. Weil aber der Sohn gekommen ist, das, was den Menschen erkennbar ist von Gott, die Liebe und Barmherzigkeit Gottes offenbar zu machen, darum schreibt Er alles das, was nicht That der Erlösung ist, dem Vater zu, der in Ihm ist. „Der Vater, der in mir ist, der thut die Werke."

9. Wir müssen darum ein doppeltes Verhältniß Christi zu seinem himmlischen Vater unterscheiden, in wieferne Er Gottessohn und in wieferne Er Menschensohn ist. Als Gottes Sohn ist Er Eins mit dem Vater; sein Wille ist auch der des Vaters und des Vaters Wille der seinige. Doch ruht diese Uebereinstimmung des Willens nicht in einer persönlichen, sondern natürlichen Einheit. Der Vater ist nicht ohne eigenen väterlichen Willen, ebenso der Sohn nicht ohne eigenen seiner Sohnschaft entsprechenden persönlichen Willen. Der Unterschied der Personen ist nicht denkbar ohne Unterschied, wohl aber ohne Scheidung des Willens von Vater und Sohn. Der Vater will Vater sein, der Sohn nicht; der Sohn will Sohn sein und bleiben, und als Sohn mit freiem Willen den Willen des Vaters vollbringen; diesen Willen des Vaters will der Sohn Gottes auch da vollbringen, wo Er als Menschensohn den menschlichen Willen mit dem göttlichen vereinen, den göttlichen Willen in den menschlichen eintragen will. Darum spricht Er: „Vater,

nicht mein Wille geschehe, sondern der Deine!“ [1] Darum sagt Er bei der Erweckung des Lazarus: „Vater, ich danke Dir, daß Du mich erhöret hast. Ich wußte zwar, daß Du mich allzeit erhörest, aber ich sage dieß um der Umstehenden willen, daß sie glauben, daß Du mich gesandt hast“ [2]. Wir sollen erkennen, daß es sich nicht um Vollbringung des menschlichen Willens Christi, sondern des göttlichen Willens handelte. Damit wir aber diesen Unterschied erkennen, spricht Er nicht von seinem Willen, auf daß wir nicht den menschlichen Willen in Ihm meinen, sondern von dem Willen seines Vaters, welchen Er gekommen sei, zu vollbringen.

10. Durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist auch die Gnade und Kraft des Vaters, die im Sohne ist, in die menschliche Natur gleichsam eingepflanzt worden. Wie wir den Vater im Sohn erkennen, können wir seine Gnade und Ihn selbst auch in uns erkennen, wenn wir den Sohn in uns aufnehmen. Allerdings erkennen wir auch dann den Vater nur mittelbar durch den Sohn, aber doch nicht bloß äußerlich, sondern innerlich in uns.

Wir dürfen uns den Vater nicht etwa als bloß äußerlich strafenden Richter und äußerlicher Weise als unbegreiflichen Wunderthäter denken. Vielmehr ist seine Kraft und Gnade stets bereit, einzugehen in uns, und das Wunder in uns selbst zur innerlichen Wahrheit zu machen. „Wahrlich sage ich euch,“ spricht der Herr, „wer an mich glaubt, der wird die Werke, die ich thue, auch thun; ja noch größere wird er thun, denn ich gehe zum Vater“ [3]. Die Geschichte der Apostel und der ganzen christlichen Kirche kann uns bezeugen, in wieferne diese Verheißung Christi an Einzelnen oft und vielfach sich bewahrheitet hat. Aber nicht Einzelne sind ausnahmsweise berufen, die Möglichkeit der Erfüllung der Verheißung Christi in Wirklichkeit zu zeigen. Die Wunderkraft des göttlichen Lebens soll in allen Menschen zur Wirklichkeit werden, und kann es werden, auch wo sie nicht äußerlich sichtbar hervortritt. Mit dieser Wundergabe ist es wie mit Licht und Luft, die dem noch ungebornen Kinde fremd sind und außer ihm gleichsam warten, um in dasselbe einzugehen, sobald es zur Aufnahme derselben befähigt ist. Sobald daher das Kind zur Welt geboren ist, athmet es die Luft und erblickt das Licht, für das es geboren ist, und wofür zuvor schon die Organe in ihm gebildet worden sind. So sollen in diesem Leben die Organe für das

[1] Luc. 22, 42. [2] Joh. 11, 41—42. [3] Joh. 14, 12.

Ewige gleichsam vorgebildet werden, damit der Geist, wenn er aus der Umgebung der Zeitlichkeit hinaustritt, das Licht der Ewigkeit mit neuen Sinnen erblicke und die Luft der göttlichen Wunder athme und in derselben lebe.

11. Die menschliche Natur trägt ja die Zeichen ihrer Empfänglichkeit für dieses wunderbare Leben in Gott schon durch ihre irdische Geburt an sich. Die unpersönlichen, unfreien Geschöpfe können ihrer Natur nach das Freie, Unendliche, Göttliche nicht fassen und erkennen. Nur die freien und persönlichen Wesen vermögen durch ihre Freiheit Uebernatürliches zu begreifen. Das Uebernatürliche selbst erscheint ihnen als ihre eigentliche wahre Heimath und Bestimmung. In jede freie Kraft des Menschen kann daher ein übernatürliches, unendliches Leben eingehen. Zeugniß dessen ist schon das Wort. Im Worte spricht oft eine so tiefe Bewegung sich aus, daß wir an dem Zittern der Stimme, an dem tiefen Nachhall des Klanges der Worte ein Unendliches ahnen, was hinter diesen Tönen wohnt und in ihnen sich kund geben wollte; und doch ist diese Macht innerer Bewegung, in welcher unsere Stimme von tiefer Aufregung erzittert, nur eine vorüberwallende Fiebergluth, die noch nicht selbst ein ewiges, unendliches Leben verleiht, aber doch von der Empfänglichkeit des Wortes für ein solches Leben Zeugniß gibt. Wie in das einfachste Wort des Menschen kann aber in jede natürliche geistige Kraft und Bewegung eine Unendlichkeit eintreten, und die menschliche Kraft über ihre natürliche Beschränktheit gleichsam hinüberheben und in ein neues, wunderbares, übernatürliches Leben hineinziehen. Jetzt ist jede Kraft in dieser zeitlichen Hülle gleichsam wie das Küchlein im Ei. Die harte Schale der Körperwelt trennt die unsterbliche Seele noch von ihrer lichten himmlischen Heimath. Diese Schale muß erst durchbrochen sein, damit die Seele ihre Flügel frei entfalten und sich in die ewige Heimath hinaufschwingen könne.

12. Aber nicht auf einmal kann und soll diese Schale durchbrochen werden. Erst muß die Kraft der Freiheit reif geworden sein für das göttliche Leben der Wunder. Darum muß die Seele warten lernen in Geduld auf jenen Zeitpunkt der letzten Befreiung, die sie einführt in die Wunderwelt der göttlichen Herrlichkeit. Selbst die Leiden der Erde müssen der also nach ihrer Heimath sich sehnenden Seele willkommen sein. Wenn der Schmerz und das Weh der Erde in unserm Leibe wühlt und bohrt, so ist das nur das Pochen der Ewigkeit an den ehernen Thoren der Zeit. Die Gnade des Vaters kommt der innerlich arbeitenden

Seele entgegen, um ihr den Ausgang aus dieser irdischen Hülle zu erleichtern und ihre Befreiung zu beschleunigen. Darum hat der Herr uns die hl. Sacramente gegeben, damit dieselben in den Tiefen der Natur jene Befreiung vorbereiten. Wenn mit der Gnade des Sacramentes der lebendige Glaube sich vereint, werden wir in diesem Glauben an Christus auch den ewigen Vater und seine Herrlichkeit schauen, „denn in Ihm haben wir nicht empfangen den Geist der Knechtschaft, sondern den Geist der Kindschaft, in dem wir rufen: Abba, Vater! Dieser Geist selbst gibt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind; wenn aber Kinder, so auch Erben, und zwar Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir anders mit Ihm leiden, damit wir auch mit Ihm verherrlicht werden" [1].

LXXVI.

Text: „Was ihr immer den Vater in meinem Namen bittet, das will ich thun, damit der Vater im Sohne verherrlicht werde. Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun. Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote und ich will den Vater bitten und Er wird euch einen andern Tröster geben, damit Er bei euch bleibe in Ewigkeit, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie Ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber werdet Ihn kennen, denn in euch wird Er wohnen, und in euch wird Er sein. Ich lasse euch nicht als Waisen zurück; ich komme zu euch. Nur noch eine kleine Weile, so sieht mich die Welt nicht mehr. Ihr aber sollt mich sehen; denn ich lebe, und ihr sollt auch leben. An demselben Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch." Joh. 14, 13—20.

Inhalt: Der Geist der Welt und der heilige Geist.

1. Nachdem der Evangelist von den beiden ersten Personen der göttlichen Dreieinigkeit geredet, kommt er in natürlicher Gedankenverbindung bei der Erinnerung an die letzten Reden Jesu auch auf die dritte Person

[1] Röm. 8, 15—17.

dieser Dreieinigkeit des göttlichen Wesens zu sprechen. Es wäre ganz unbegreiflich, wenn er in diesem Zusammenhange seiner Erinnerungen und Gedanken das Wort des Herrn von dem hl. Geiste übergangen hätte. Auch für uns kann es in dem Zusammenhange der Worte des Evangelisten keine näherliegende Betrachtnng geben, als die von dem heil. Geiste. Ist es doch gerade diese Lehre, durch welche die Lehre vom Vater und Sohne erst ihren Abschluß und ihr volles Verständniß erhält, ebenso wie das Verständniß des christlichen Lebens und der christlichen Kirche in dieser Lehre seine Vollendung findet; denn an den Beistand des hl. Geistes ist auch der Bestand der ganzen Kirche geknüpft. Alles kirchliche, religiöse und geistige Leben gehört einer lebendigen Entwicklung an, die nicht in der natürlichen Begabung und nicht auf der Vergangenheit und einer von der Liebe des Erlösers vollbrachten That allein, sondern auf der freien persönlichen Mitwirkung des Einzelnen, auf der durch die Wechselwirkung von Freiheit und Natur begründeten organischen Fortbildung beruht. Durch eine solche Wechselwirkung des freien persönlichen und des unfreien natürlichen Lebens im Menschen und des persönlichen Lebens des Einzelnen mit einer übernatürlichen Einwirkung auf unsere Freiheit und Natur ist die intellectuelle, sittliche und religiöse Vollendung des menschlichen Geistes bedingt.

Der geschaffene Geist wird und kann seine Vollendung nicht erreichen ohne den Beistand des göttlichen Geistes. Auf dem Glauben an den göttlichen Geist beruht darum die Vollendung des sittlichen und geistigen Lebens des Menschen. Der Glaube an eine dritte Person in der Gottheit ist wesentlich mit dem Glauben an die beiden ersten Personen, an den Vater und Sohn, verbunden. Die Macht des Geistes überhaupt läugnen zu wollen, ist um so weniger möglich, als man ja ohne Geist dem Geist auch nicht widersagen kann. Nicht bloß der Glaube an die göttliche Offenbarung stützt sich auf die Erleuchtung des hl. Geistes, selbst der Unglaube beruft sich in seiner Weise auf die Macht des Geistes. Dieser Geist, auf den die Welt sich beruft, ist nicht der hl. Geist. Indem aber die Welt auf den Geist sich beruft, gibt sie wider Willen auch Zeugniß für die Wirksamkeit des göttlichen Geistes, gegen den sie sich auflehnt. Sie läugnet den hl. Geist, weil sie die Heiligkeit und die Bestimmung des Menschen zu einem heiligen Leben läugnet, aber nicht weil sie den Geist nicht anerkennen will, denn diesen rühmt sie, obwohl er ihr seinem Wesen nach verborgen ist, wenn sie ihn nicht als den göttlichen und heiligen erkennt. So wie sie den göttlichen Geist nicht

annimmt, erkennt sie auch den Geist nicht seinem innersten Wesen nach, auf den sie sich beruft. Prüfen wir zuerst den Geist der Welt, so werden wir sehen, wofür er Zeugniß gibt.

2. Wer sind diejenigen, welche die Welt geistreich zu nennen pflegt? Es sind solche, die reich sind an eigenen, sonderbaren und unerhörten Einfällen, solche, die durch eine angeborne und mit Freiheit genährte Beweglichkeit des Geistes fähig und bereit sind, Alles von einem neuen, andern Menschen fremden, eigenthümlichen Standpunkt aus zu betrachten. Um aber dieß zu können, darf der Mensch nur eine gewisse Lebhaftigkeit der Empfindung besitzen, und sich dann ganz und gar und mit unbedenklichem Wohlgefallen an sich selber gehen lassen. Der Erfolg ist sicher. Wie Jeder ein anderes Gesicht und eine andere natürliche Anlage, andere Erfahrungen und andere Eindrücke empfängt, wird auch Alles, was er in sich empfindet, anders aussehen als bei andern Leuten. Wer unbedenklich ausspricht, was er fühlt, wird in Allem, was er thut und sagt, Andern neu und originell, überraschend und geistreich vorkommen. Je mehr der Mensch Vertrauen zu sich hat, je eitler er ist, desto leichter wird es ihm, geistreich zu erscheinen. Es bedarf dazu nicht immer eines ernsten Studiums oder tiefen Nachdenkens, nicht besonderer Gründlichkeit und Weisheit. Gerade die Oberflächlichkeit des Wissens und Fühlens ist oft das beste Mittel, um geistreich zu erscheinen. Ja ein Mann, der geistreich erscheinen will, muß sogar oberflächlich sein, weil jene Tiefe der Erkenntniß, die der gründliche Mensch besitzt, nothwendig auch etwas so Allgemeines an sich hat, daß sie die innere Natur aller Menschen, welche unter der individuellen Verschiedenheit verborgen liegt, treffen muß. In Allem, was der tiefer Denkende und Fühlende spricht, ist daher immer etwas, was uns bekannt erscheint, etwas, das wir Alle einmal gedacht und empfunden zu haben glauben, eben weil es der Grund unseres Empfindens selber ist. Darum ist es nicht besonders schwer, im Sinne der Zeit geistreich zu sein. Auch das Kind ist in seiner Weise geistreich, wenn es in seiner Unkenntniß der wahren Gründe und Verhältnisse mit unbedenklicher Unbefangenheit Fragen stellt und Bemerkungen preisgibt, die oft den gereiften Verstand überraschen. Selbst der Geist des Weines oder der Einfluß der Umgebung, der lachenden oder beifälligen Gesellschaft, der Aufregung des Herzens und der Leidenschaft läßt den Aufgeregten geistreich und witzig erscheinen. Wie Mancher, dem wir nicht einen Funken Geist zutrauen, ist nicht ohne eigenthümliche Gedankenblitze, sobald die Unterhaltung auf Gegenstände

kommt, an denen sein Herz sich betheiligt. Selbst der Dümmste hat seine lichten Einfälle. Dagegen erscheint auch der Witzigste und Geistreichste stets über die Maßen dumm, sobald ein Gegenstand in Anregung gebracht wird, der außer oder über seinem Gesichtskreise liegt. Aber eben darum können wir auch die sprühenden Geistesfunken, welche der Augenblick weckt, nicht ohne Beifall und Bewunderung sehen. Sie geben Zeugniß von einer innerlich bewegten Kraft, von einer selbst in den unscheinbarsten Menschen schlummernden Macht des Geistes. So wie die Empfindung und der Wille angeregt wird und in irgend eine Beziehung des Lebens mit Macht eingreift, zwingt er dieselbe zum Gehorsam, beherrscht sie im Geiste und weckt einen Reichthum von neuen Anschauungen, den wir zuvor in dem gleichgültigen Gegenstande nicht gesucht hätten.

3. Das sind Erfahrungen und Thatsachen, die Jedermann in jedem Augenblicke zu beobachten Gelegenheit hat. Sie sind aber fruchtbar für die Erkenntniß des Geistlebens selbst, sobald wir ihren Anfängen und Ursachen auf die Spur kommen.

Zunächst lernen wir daraus, daß der Mensch nur in so weit erfinderisch und geistreich ist, als der Kreis seines Empfindens und Denkens überhaupt reicht, daß aber alle klugen und witzigen Einfälle für sich allein nicht hinreichen, in die wahre Erkenntniß irgend eines Dinges einzudringen.

Wir lernen aber auch daraus, daß eine jede Erregung des Gemüthes und Willens wenigstens so viel vermag, in irgend einer natürlichen Anlage eine neue Lebensäußerung, ein Bild oder Wort hervorzurufen, das uns selber neu und überraschend ist. Je größer die Spannung der Gegensätze, desto lebhafter ist die innere Bewegung, desto sicherer das Hervorbrechen irgend einer solchen einzelnen Lebensgestaltung.

Das, was wir Geist nennen, ist eigentlich nichts anders, als der lichte Funke eines neuen Lebens oder wenigstens einer neuen Anschauung, der aus der Berührung unseres Empfindens mit der Außenwelt, oder überhaupt aus dem Zusammenstoß zweier entgegengesetzter Lebenskräfte hervorgeht, wie der Feuerfunke, der aus dem Steine hervorspringt, wenn der harte Stahl mit ihm zusammenschlägt, oder der elektrische Funke, der entsteht, wenn zwei in ihrem natürlichen Verhalten sich widerstrebende Gegenstände, wie Glas und Harz, an einander gerieben werden.

Die entgegengesetzten Kräfte aber, die im Menschen sich berühren müssen, um jene Funken des Geistes zu erzeugen, sind Natur und

Wille. Wo diese in kräftiger Bewegung auf einander treffen, tritt eine lebendige, plötzlich entzündete, blitzähnliche Wirkung hervor. Wirft der kräftig angeregte Eigenwille sich mit aller Gewalt auf irgend eine natürliche Anlage, so treibt er diese zu einer außerordentlichen Kraftentwicklung, welche in dieser gesteigerten Spannung eigene, neue und unerwartete Erscheinungen hervorruft. Wenn aber der Wille es ist, der in der natürlichen Kraft eine Neugestaltung des Lebens hervorbringt, so wird auch nur jener Wille, der selbst über die natürliche Lust und Begierde in eine höhere Lebensregion sich erhebt, in der Natur ein wahrhaft neues Leben erwecken können. Die Macht, sich ganz über die Natur erheben zu können, hat aber der Wille nicht in sich. An sich ist der Wille des Einzelnen nur Eigenwille. Auf sich beschränkt ist der Wille Willkür, aber nicht ein Wille, der frei über die Natur zu herrschen vermag. Sowie aber die Willkür allein in die Natur eingreift, wird in dieser Berührung zwar auch eine gewisse geistige An- und Aufregung entstehen; aber dieser Geist wird nicht über die Grenzen der Natur sich erheben, wird sie nicht beherrschen, sondern von ihr beherrscht werden. Je mehr aber der Wille auf die Natur selbst Rücksicht nimmt und ihr gehorcht, desto mehr wird er sie verstehen und durchdringen. Je mehr er dagegen eigensinnig und willkürlich der Natur gegenüber sich auf sich selbst zurückzieht, um so weniger wird er von der Natur erkennen, um so geistloser wird er selbst durch eigene Schuld werden. In demselben Willen, auf welchen alles geistige Leben sich gründet, wurzelt auch der Abfall von dem Geiste.

4. Dieser Widerspruch gegen den Geist durch die Willkür des Eigenwillens gibt sich in verschiedenen Weisen und Abstufungen kund. Die erste Art des Widerstandes der Willkür gegen alle geistige Entfaltung zeigt sich in einer gewissen Unbeweglichkeit des Willens. Wir lieben es, bei dem stehen zu bleiben, was wir einmal ergriffen haben, den von außen kommenden Anregungen und Mahnungen einen zähen Widerstand entgegen zu setzen, und auf gewisse Themate, Anschauungen, Meinungen Anderer gar nicht einzugehen, weil wir mit unserer eigenen Ansicht zufrieden sind, oder allzu ängstlich fürchten, in derselben irre gemacht zu werden. Was unsern Ansichten und Vorurtheilen entspricht, das finden wir diesem Eigenwillen zufolge gut und schön; Alles andere schmähen und tadeln wir, oder hören es auch gar nicht. Die nothwendige Folge dieses Verhaltens ist eine unüberwindliche Armuth des Geistes, weil ihm jede von Andern mit Liebe gehegte Idee und überhaupt alle geistige Mittheilung und An-

regung durch das unterrichtende Wort fremd bleibt. Dem lebendigen Fortschritt gegenüber, zu dem der Geist durch seine Natur befähigt und berufen ist, ist es eine leere Ausrede, daß wir durch neugieriges Forschen und Fragen nur die Einfachheit und Reinheit unsers Glaubens in Gefahr bringen könnten. Das neugierige Fragen ist allerdings der Wahrheit gefährlich, weil es selbst geistlos und von der Wahrheit abgewendet ist. Aber was uns die Vorsehung an fremder Einsicht und Erfahrung in den Weg legt, was unserer Untersuchung und Erforschung durch die Streitfragen, welche überall in's Leben störend oder fördernd eingreifen, nahe gelegt wird, das können wir nicht von uns ausschließen, ohne gegen den Geist und die Wahrheit selbst zu sündigen. „Prüfet Alles und das Gute behaltet“[1], sagt der Apostel. Etwas ohne Prüfung annehmen oder abweisen, ist stets ein Act der bloßen Willkür, welcher die lebendige Entwicklung des Geistes ausschließt, und mit ihm auch die Wahrheit. Ein bloßes Wohlgefallen an der eigenen Meinung, ein willkürliches Ablehnen alles Weiterforschens ist nicht Festhalten an der Wahrheit und am Glauben, sondern Verläugnung der Wahrheitsliebe. Wie die Einen an dem, was sie einmal ergriffen haben, mit unerschütterlicher Zähigkeit festhalten und das Alte um seines Alters willen schätzend vor jedem Fortschritt sich abschließen, so wollen Andere immer weiter und weiter gehen und keiner von Alters her beglaubigten Wahrheit Anerkennung zollen. Nur das Neue gefällt ihnen. Indem sie aber das Neue suchen und das Alte verwerfen, empören sie sich ebenso gegen das Leben und den Geist, welcher im lebendigen Fortschritt sich offenbart, wie jene, welche, um beim Alten stehen bleiben zu können, den Fortschritt des Lebens nicht anerkennen. Leben ist nur, wo das Bestehende sich erneut, und das Alte eben dadurch fortbesteht, daß es stets anders und neu wird. Die leere Neuerungssucht ist ebenso sehr reine Willkür, die nichts anerkennt, als sich selbst und die eigene Meinung, wie das eigensinnige Festhalten an dem, was der Wille einmal ergriffen hat. Auch fühlt jeder eigenwillig am Alten festhaltende Sinn ebenso wie der neuerungssüchtige Tadler des Bestehenden den innern Widerspruch gegen den nur im lebendigen Fortschritte sich bethätigenden Geist; allein die selbstgefällige Willkür verbietet dem Herzen, das offene Geständniß der eigenen Schuld abzulegen, und treibt dagegen den Verstand an, für dieses eigenmächtige, wahrheitsfeindliche Verfahren Ausreden zu suchen.

---

[1] 1 Thess. 5, 21.

5. Wie geistreich und gewandt diese Ausreden aber auch immer erfunden sein mögen, sie geben in ihrem innern Anfang doch jederzeit Zeugniß gegen ihre Wahrhaftigkeit. Jede Ausrede, mit der wir unser Wohlgefallen an uns selbst beschönigen, ist ein indirecter Widerspruch gegen den Geist der Wahrheit. Wer da sagt, er sei zu jung oder zu alt, zu beschäftigt oder zu ungeschickt, sich mit der innern Umwandlung des geistigen Lebens zu befassen, der hat gelogen gegen sich und den hl. Geist. In Wahrheit müßte ein solcher einfach sagen: das will ich nicht, dazu bin ich zu eigensinnig, oder zu stolz, oder zu wankelmüthig. Wer Verstand genug hat, Ausreden zu finden und auszugrübeln, der hätte auch Verstand genug, die bereits ausgesprochene Wahrheit in sich aufzunehmen, wenn er den Willen dazu hätte. Wer Ausflüchte sucht, der will nicht nur das Rechte nicht annehmen, sondern auch noch das Unrecht beschönigen. Am allerwenigsten kann in religiösen Fragen die Ausrede gelten: das ist mir zu hoch, zu ferne, zu fremd. Fremd kann nur das Einzelne dem einzelnen Berufe sein, nicht aber kann die allgemeine Wahrheit irgend einem besondern Berufe ferne stehen. Was den Rechtsgelehrten kümmert, kann dem Arzte fremd sein und ferne stehen, aber was allgemein und ewig wahr und gut ist, was zur Erhebung des Menschen, zur ewigen Bestimmung gehört, das sollte doch Keinem ferne stehen und fremd sein. Ist denn die Offenbarung nicht für Alle? ist Christus nicht für Alle gestorben? ist der hl. Geist nicht Allen verheißen, die an Ihn glauben? Und nun gar die Ausrede: das ist zu hoch! was helfen mir Lehren und Geheimnisse, zu denen mein Geist sich nicht erheben kann? Wer so redet, will die Wahrheit überhaupt nicht. Wer die Sonne nicht liebt, liebt das Licht überhaupt nicht. Wohl mag es freundlich und angenehm sein, in langen Winterabenden bei der traulichen Lampe zu sitzen, und sich ihres heimlichen Lichtes zu erfreuen. Aber wer wird darum, weil das Lampenlicht sein Angenehmes und Schönes hat, das Sonnenlicht scheuen und fliehen, oder die Lampe und ihren trüben Schein dem leuchtenden Glanze der Sonne vorziehen? Gerade das Höhere, was noch nicht erkannt ist, ist Gegenstand alles menschlichen Forschens und geistigen Strebens. Selbst indem der Fragende nur Neues zu wissen begehrt, gibt er damit Zeugniß dafür, daß er etwas Anderes und im Grunde etwas Höheres wissen will, als er schon weiß. Das Neue allein befriedigt ihn nicht, reizt ihn immer nur mehr an, ohne ihm jemals einen Ruhepunkt und wirklichen innern Frieden zu gewähren. Nur indem der Fragende in dem Neuen auch etwas Höheres

erfaßt, gewinnt der forschende Geist einen wirklichen Fortschritt, wird sich seines eigenen Lebens und der fortschreitenden Bewegung desselben zu einer höhern Bestimmung bewußt. Auch will Niemand im Ernste sagen, dieß oder jenes sei ihm in der That zu hoch. Nur die Art des Ausdruckes wollen wir tadeln, nur unser Unvermögen, im Augenblick einem bestimmten Gedankengange folgen zu können, wollen wir damit entschuldigen, wenn wir sagen, das ist mir zu hoch. Wollte uns aber Jemand im Ernste sagen: mein Lieber, das ist dir doch zu hoch! um die Antwort auf diese Frage zu verstehen, dazu stehst du geistig viel zu tief! so würde sich jeder beleidigt fühlen, und gegen die Anmaßung protestiren, als ob nur gewisse Menschen ein Privilegium hätten, die höhern Wahrheiten des religiösen Lebens zu verstehen, und nicht vielmehr Alle zum Höchsten berufen seien.

6. In der That können wir ein solches Ausnahmsverhältniß, wie die alten Gnostiker es annahmen, nicht anerkennen. Es gibt nicht besonders bevorzugte Menschen, denen allein die Erkenntniß der ewigen Wahrheiten zugänglich ist, während sie andern verschlossen bleiben müßte. Die Natur aller Menschen ist eine gleichartige. Die menschliche Natur besteht überall aus einer leiblichen Grundlage des Lebens und dem auf dieser Leiblichkeit sich erhebenden Bewußtsein der eigenen Willensfreiheit. Dieses Freiheitsbewußtsein verbürgt jedem die Möglichkeit der Erkenntniß der höchsten religiösen Wahrheiten. Die Freiheit ist ihrer eigenen Verantwortlichkeit gewiß. Diese Gewißheit ist unaustilgbar in allen Menschen; sie verbürgt dem Menschen den Besitz und die Macht eines fortschreitenden Geisteslebens. Der Anfang jeder geistigen Bewegung ist in dem freien Willen zu suchen. Indem der Wille einen bestimmten Entschluß faßt, beginnt er damit etwas Neues. Was zuvor nicht war, ist nun durch einen innern Vorgang entstanden. Diese Erneuerung kann in jedem Augenblicke wiederholt werden, und wird immer wieder etwas Anderes und Neues herstellen. So kommt es, daß der Mensch, auch der gedankenloseste, doch immer irgend eine Willensbewegung in sich trägt, die ihn geistig weiter bringt, wenn auch dieser Fortgang bei Manchem ziemlich langsam und fast unmerklich ist. Am Ende des Lebens ist doch jeder ein Anderer geworden, als er zuvor war, nicht bloß dem Alter und der leiblichen Gestaltung, sondern auch dem Bewußtsein nach. Dieser Fortschritt geht seiner Natur nach vorwärts und aufwärts. Sein Ziel liegt nicht in der Endlichkeit. Der Geist findet seine Vollendung nicht in der Zeit.

7. Der Wille strebt immer über die Natur hinaus. Allein er kann durch eigene Kraft nicht über das sich erheben, was ihm zur Bedingung seiner Bewegung in's Leben mitgegeben ist. Der Wille vermag nur dann über die Natur sich zu erheben, wenn er sich an eine ihm von Gott dargebotene höhere Offenbarung anschließen kann. Auf sich allein angewiesen und auf bloß natürliche Grundlage gestützt, kann er in keinem Falle über die natürlichen Schranken des Bewußtseins hinüberkommen. Das Gebot und die Offenbarung des göttlichen Wortes ist es, was dem Willen einen Halt gibt, daß er die Natur in ihren Tiefen zu durchdringen, zu erneuern und zu vergeistigen vermag. Der Geist der Offenbarung Christi allein ist der hl. Geist, der alles wahrhaft neue Leben durch den Glauben und Willen in uns zu erzeugen vermag, weil er die Freiheit zu ihrem höchsten Ziele führt. Was die natürliche Bestimmung verlangt, das erfüllt der Geist der Liebe, der uns durch Christus gegeben ist. Christus allein aber konnte diesen Geist senden, weil Er allein die Liebe Gottes in ihrer göttlichen Ueberschwänglichkeit geoffenbart hat und offenbaren konnte. In dieser Liebe ist dem menschlichen Geist die Unendlichkeit des ewigen Lebens aufgeschlossen. In dem Glauben an diese Liebe vermag er stets tiefer in jenes Reich der Ewigkeit einzudringen, immer reicher an Erkenntniß und Liebe zu werden. Wer nicht zunimmt im Geiste, glaubt und liebt auch nicht wahrhaft.

8. Was soll es heißen, wenn Jemand meint: den Christen geziemt es, bescheiden und demüthig zu sein; der Demüthige strebt aber nicht nach so hoher Erkenntniß, sondern ist mit dem zufrieden, was der Glaube gibt. Wo ist da die Demuth, so Jemand verschmäht, nach dem Höchsten und Erhabensten zu streben? Ist das nicht hochmüthiges Wohlgefallen an dem eigenen Zustande? Wo hat der Mensch mehr Ursache und Gelegenheit, sich wahrhaft zu demüthigen, als gerade bei der wachsenden Erkenntniß von dem Erhabenen, Unbegreiflichen, unendlich Herrlichen und Vollkommenen? Wie soll er seine Niedrigkeit und Armseligkeit besser kennen lernen, als in dieser Anschauung? Soll das Verschmähen einer immer höhern Erleuchtung durch den göttlichen Geist vielleicht der Ausdruck der Frömmigkeit sein? Darin ist nicht Frömmigkeit, wohl aber eitler Widerspruch gegen den Geist der Wahrheit, gegen den hl. Geist. Freilich ist es wahr, daß man da, wo die Sonne des Glaubens scheint, keines anderen Lichtes und keiner anderen Erkenntniß bedarf. Allein eben da, wo sie wirklich scheint, wird auch das Licht der Erkenntniß nicht fehlen, und da, wo keine Erkenntniß und keine Begierde darnach

ist, da ist auch keine wahre Frömmigkeit. Das Licht kann nicht anders, es muß leuchten. Wahrer Glaube muß Licht werden lassen, muß Alles vergeistigen. Wo Christus wahrhaft einkehrt, bleibt auch der hl. Geist nicht zurück. Kommt der Geist nicht, so war auch der nicht da, der hingegangen ist, um seinen Geist allen denjenigen zu senden, die Ihn lieben. Zu wem hat Christus gesagt: „euch ist es gegeben, die Geheimnisse Gottes zu verstehen?“ [1] zu dem Frommen oder Gottlosen? Wie kann es nun Ausdruck der Frömmigkeit sein, zu reden wie die Gottlosen? „Der Geist Gottes ist es, der,“ wie der Apostel sagt, „Alles durchforscht, selbst die Tiefen der Gottheit“ [2], der „Alles offenbar macht, was verborgen war, von Anbeginn der Welt“ [3]. „Stellt man denn auch ein Licht unter den Scheffel, und nicht vielmehr auf den Leuchter?“ [4] „Wird eine Stadt verborgen bleiben, die auf die Höhe eines Berges gebaut ist?“ Ein solches Licht und eine solche Stadt aber ist die wahre Frömmigkeit. Sie ist das Salz der Erde. „Wenn aber das Salz dumm werden könnte, womit sollte man salzen?“ [5] wozu sollte eine Frömmigkeit sein, die vom Geiste verlassen wäre? In dem Streben nach der höchsten Erleuchtung durch den Geist Gottes wird allein wahre Frömmigkeit offenbar. Der Geist offenbart sich nicht im Geistlosen und Thörichten.

9. Nur indem der Geist unablässig nach dem Höchsten blickt, und sich im Ringen und Streben darnach nie genug thun kann, gibt er Zeugniß dafür, daß er wahrhaft an dasselbe glaubt, und von der Liebe zu demselben durchdrungen ist. Zeugniß dafür, daß der Geist Christi in uns lebt, ist nur das unablässige Streben nach immer größerer Einsicht und Vollkommenheit. „Der Wind weht, wo er will, und sein Sausen hörst du wohl,“ sagt Christus zu Nikodemus, „aber woher er kommt und wohin er geht, das weißt du nicht. So ist es auch mit jedem, der aus dem Geiste geboren ist.“ [6] Die Region, in der wir Anfang und Ende sehen, wo wir mit irdischem Sinne genau abmessen können, woher dieß oder jenes kommt oder wohin es führt, wo die Grenzen so ganz bekannt sind, daß wir sie mit Händen greifen können, ist nicht die Welt des Geistes. Um von des Geistes Kraft ganz durchdrungen zu werden, müssen wir mit unserer Sehnsucht in jene Region uns versenken, wo das Erhabene, das Unbegreifliche, das Unendliche wohnt, in der das Woher und Wohin, der Anfang und das Ziel alles irdischen Lebens sich zeigt;

---

[1] Matth. 13, 11. [2] 1 Cor. 2, 10. [3] Matth. 10, 26. Marc. 4, 22. Luc. 8, 17. [4] Matth. 5, 14, 15. [5] Matth. 5, 13. Marc. 9, 49. Luc. 14, 34. [6] Joh. 3, 8.

müssen nicht vor dem Unendlichen fliehen, sondern es suchen und lieben. In der ernstlichen Betrachtung des Höchsten, Erhabenen, Unaussprechlichen hört die eigene Eitelkeit und alles Wohlgefallen an uns von selber auf; der Geist, der in diesem Reiche wohnt und herrscht, ist nicht mehr der Geist der Natur und der Eigenliebe, sondern der hl. Geist, der die Ewigkeit durchweht und beseligt.

10. Wo der hl. Geist reden soll, muß Natur und Eigenwille schweigen. Nur in dem Geiste, der nach dem Unendlichen seufzend den Hauch der ihm entgegenkommenden unendlichen Liebe in sich aufnimmt, finden wir die wahre Erkenntniß, Vollendung und Seligkeit. Der Geist vollendet Alles. Das ist sein Wirken selbst in der Region des natürlichen Lebens. Nur was vom Geiste erfaßt und aufgenommen wird, empfängt in ihm eine bestimmte Gestalt und wird bleibendes Eigenthum des persönlichen Lebens. Der Geist ist der Mittler der beiden Naturgewalten, der blinden Anlage und der noch unbegriffenen Willkür. Er erhebt beide zum Bewußtsein. Aber eben darum ist er auch nur durch die Dazwischenkunft Christi wahrhaft heiligend, weil der Wille ohne Gebot, Offenbarung und Erlösung nicht das Höchste ergreifen kann. Der Geist Christi allein ist hl. Geist. Die Wirkung des hl. Geistes aber, welche eben darum die Welt nicht empfangen kann, sondern nur, wer an Christus glaubt und durch Ihn erlöst ist, ist die Vollendung des Willens und der Natur in Christus. Er steht über der Schöpfung und der Erlösung, vollendet beide in uns, und verleiht uns den vollendeten ewigen Besitz in der ewigen Seligkeit. Das ist sein Wesen, und darin erkennen wir auch allein die Offenbarung des Wesens des göttlichen Geistes, wie Er von Ewigkeit in Gott ist.

11. Der Geist ist zwischen dem Vater und Sohne. Er geht von beiden aus und einigt beide wieder in ihrer persönlichen Beziehung und Liebe zu einander. Wie die Liebe des Vaters und Sohnes gegenseitig ist, so begegnet die eine Liebe der andern, und diese Vereinigung beider unter sich ist der Geist, der von beiden zugleich ausgeht. Nur darin ist das göttliche Leben in sich selbst selig und heilig, daß sich die Bewegung desselben wieder in höchster und freier Einheit in sich ab- und zusammenschließt. Nicht in einer geschaffenen Welt sehen Vater und Sohn die Einheit ihres Wirkens gleichsam vergehen, sondern im hl. Geist gehen sie untereinander wieder in eine ewige Liebeseinheit zusammen. Die geistige Frucht ihres Lebens und ihrer eigenen Lebensentfaltung ist nicht eine von ihnen geschaffene Welt, sondern der mit ihnen in ewiger Liebes-

einheit und Herrlichkeit, in göttlicher Vollkommenheit lebende Geist. Er ist die dritte Person in dieser Einheit. In Ihm erst ist die Einheit geschlossen. Ohne die dritte Person wäre immer nur der Unterschied der Personen, aber nicht ihre persönliche Einigung vollkommen. Vater und Sohn sind aber nicht bloß der Substanz nach Eins, sondern auch in persönlicher Verbindung und Liebe im Geiste.

12. Wie der Geist das Abschließende, die Vollendung der Dreieinigkeit ist [1], so ist auch sein Wirken nach außen das Vergeistigen und Vollenden [2]. Alles natürliche Leben muß auf Christus und in Christus, auf Gott und seine Liebe bezogen und dadurch vergeistigt werden. Jede Freiheit muß durch den Gehorsam gegen das göttliche Gebot mit dem göttlichen Willen und der natürlichen Bestimmung der Dinge in Uebereinstimmung gebracht werden, um sich zu verwirklichen und lebendig zu werden. Dieses Leben des Einen im Andern ist der Geist. In dieser Einheit der Freiheit mit der natürlichen Ordnung ruht alle Wahrheit und Seligkeit. In diesem Geiste allein können wir Christus und den Vater, den Erlöser und Schöpfer erkennen. In diesem Geiste besitzen wir erst das eigene Leben in geheiligter Gestalt, in ewiger Freiheit und Seligkeit. „Das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu", sagt der Apostel, „hat mich freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes" [3].

LXXVII.

Text: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist's, der mich liebt. Wer aber mich liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren. Da sprach Judas, nicht der Iskariot, zu Ihm: Herr! wie kommt es, daß du dich nur uns und nicht auch der Welt offenbaren willst? Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wer mich liebt, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen. Wer mich aber nicht liebt, der hält mein Wort nicht.

[1] Vgl. CVII. LXXXVI. [2] Vgl. LXXVI. CI. XXXII. XIV. IX.
[3] Röm. 8, 2.

Das Wort aber, das ihr gehört habt, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat." Joh. 14, 21—24.

Inhalt: Die verschiedene Offenbarung und Gnadenwirkung der drei göttlichen Personen.

1. Vom hl. Geiste hatte Christus den Jüngern gesagt: „In euch wird er wohnen, in euch wird er sein." Was Er nun kurz zuvor von dem hl. Geiste verheißen hatte, daß er zu den Menschen kommen, und in ihnen wohnen werde, das versichert Er nun auch von sich und seinem himmlischen Vater. „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist's, der mich liebt, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden kommen, und Wohnung bei ihm nehmen." Diese Verheißung Christi von dem Wohnen der drei göttlichen Personen in den Menschen erinnert von selbst an die Worte am Anfange dieses Kapitels, welche von den Wohnungen handeln, die Christus allen denen, die an Ihn glauben, im Hause seines Vaters bereiten will. Nun ist nicht schwer zu begreifen, daß für den an bestimmte Grenzen gebundenen Menschen eine Stätte bereitet werden müsse, in der er wohnen könne; aber ungleich schwerer ist es zu fassen, wie der Allmächtige, Unendliche, welchen Himmel und Erde nicht zu fassen vermögen, zu dem einzelnen Menschenkinde kommen und bei ihm Wohnung nehmen könne. Wie kann der Unendliche im endlich beschränkten Geschöpfe sein und wohnen? Allerdings kann Gott nicht so in dem Geschöpfe sein, daß Er von demselben umfangen und umschlossen sein könnte, wie ein endliches Wesen von der Stätte eingeschlossen ist, in der es wohnt; aber Er kann in ihm sein, wie etwa das Licht im Krystalle ist, ohne von ihm begrenzt und abhängig zu sein. Wenn der Krystall seine Durchsichtigkeit verliert, hört er selbst auf zu sein, was er war, das Licht aber nicht. So ist Gott auch in den Wesen, die von Ihm geschaffen und erhalten werden.

2. Wie aber das Licht überall eingeht, wo es nicht durch die Dichtigkeit der irdischen Materie gehindert wird, so geht auch Gottes Gnade überall ein, wo sie nicht durch den Unglauben und die Widerspenstigkeit der Geschöpfe ausgeschlossen wird. Gott hat so zu sagen ein Verlangen darnach, in die Menschen einzugehen und in den Menschen zu wohnen, dieselben mit seinem Lichte zu durchdringen, und zur Klarheit seines ewigen Lichtlebens zu erheben. Mit dieser Verklärung des menschlichen Lebens durch die göttliche Gnade und Liebe wird die Absicht des göttlichen Schöpfungswillens erst vollkommen erreicht. Gott hat die Welt

außer sich geschaffen, nicht daß sie außer Ihm bleibe, sondern daß sie von dem Lichte des göttlichen Lebens durchdrungen und durch dieses Licht vollendet werde. Die Creaturen werden erst dadurch vollkommen, daß Gott in ihnen wohnt. Vollkommen aber will sie Gott machen. Also will Er auch in ihnen wohnen. Nun kann aber Gott nicht seiner göttlichen Substanz nach in die Geschöpfe eingehen, denn die Natur des geschaffenen und des ungeschaffenen Wesens bleibt stets geschieden. Wie die Sonne nicht dadurch auf die Erde wirkt, daß sie gleichsam ihrer Masse nach sich auf die Erde stürzt, sondern bloß durch ihr Licht, so geht Gott nicht seiner göttlichen Substanz nach, sondern durch seine göttliche Liebe und Gnade in die Menschen ein. Die Vereinigung Gottes mit den Menschen ist eine freie und persönliche. Das Evangelium spricht darum nicht von einem Wohnen Gottes in den Menschen überhaupt, sondern es redet insbesondere von dem Wohnen der drei göttlichen Personen in den Menschen, und unterscheidet das Eingehen einer jeden dieser drei Personen von dem der andern, darauf hinweisend, daß jede derselben in anderer Weise im Menschen zu wohnen bereit sei.

3. Sowie Gott selbst dreipersönlich ist in seiner ewigen Natur und Wesenheit, müssen wir auch eine dreifache Offenbarung und eine dreifache Gnadenwirkung unterscheiden. Wie Vater, Sohn und Geist unterschieden sind, so ist auch die Gnade der Erlösung von der der Schöpfung und Heiligung, die Gnade des Vaters von der des Sohnes und hl. Geistes unterschieden.

Von diesen verschiedenen Gnadenwirkungen der drei göttlichen Personen redet aber Christus an dieser Stelle; aber Er redet nicht von den Anfängen dieser Gnade, sondern von der innigsten Beziehung Gottes zu den Menschen, von dem Wohnen desselben in uns. Es handelt sich hier nicht um etwas Vergangenes, auch nicht von einer bestimmten Gegenwart spricht der Herr, sondern von einer zukünftigen, innigen Vereinigung Gottes mit dem Menschen. Die Schöpfung ist vollendet; die Erlösung ist gleichfalls in Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung vollendet. Wäre von diesen Gnaden des Vaters oder des Sohnes die Rede, so könnte es nicht heißen: „Ich und der Vater werden kommen und Wohnung nehmen." Er redet also von einer zukünftigen, letzten und höchsten Vereinigung Gottes mit den Menschen. Um diese letzte und höchste Vereinigung zu begreifen, müssen wir zuerst die derselben vorausgehenden Gnadengaben Gottes in ihrem Ursprunge und in ihrer Wirksamkeit erkennen.

4. Wir müssen unterscheiden zwischen jener *ersten* Gnadengabe, die dem Menschen gegeben wird, ehe sein Wille sich entschieden hat und entscheiden konnte, und einer *zweiten*, welche ihm gegeben wird, damit dieser Wille sich entscheiden und recht entscheiden kann, und endlich einer *dritten*, welche dem Menschen gegeben wird zur Vollbringung des Guten und zur Heiligung des Herzens. Die erste Gnade ist die des Vaters und Schöpfers, durch welche uns das Leben und alle natürliche Anlage verliehen ist, die zweite die der Offenbarung des göttlichen Gebotes und der göttlichen Liebe, durch welche uns die Möglichkeit gegeben wird, das Gute zu erkennen und wirklich zu lieben; die dritte, die des hl. Geistes, gibt die Vollendung. Diese dreifache Gnade Gottes ist in jeder Hinsicht hinreichend, um den Menschen, der selig werden will, auch wirklich selig zu machen. Mit ihr gibt Gott dem menschlichen Willen die volle Macht und Freiheit, das Gute zu wollen und zu vollbringen, aber sie nöthigt den Menschen nicht, das Gute zu vollbringen, denn dann wäre sie nicht Geschenk und freie Gabe göttlicher Liebe, sondern Zwangsmittel der göttlichen Macht. In der Gnade Gottes offenbart sich nicht die Macht, sondern die Liebe Gottes. Die Gaben Gottes, obwohl zureichend zur Beseligung, nöthigen Niemand zur Seligkeit; denn wo Nöthigung ist, da ist keine Seligkeit mehr. Sie können, obwohl zur Beseligung gegeben, doch von dem freien Willen auch zur Verdammniß mißbraucht werden. Alles Gute, was wir von Natur aus und durch die Gnade des Schöpfers erhalten haben, können wir zum Bösen mißbrauchen, und um so mehr Böses vollbringen, je größer die von Gott uns verliehenen Gaben sind. Selbst die Gaben der Erlösung, das Wort Gottes, die hl. Sacramente können mißbraucht werden, und den Empfangenden zum Verderben gereichen. „Wer unwürdig dieses Brod ißt", sagt der Apostel, „oder den Kelch des Herrn trinkt, der ißt und trinkt sich selbst das Gericht hinein" [1].

Die Vollendung der Wirkung der Gnade in uns ist wesentlich an die freie Mitwirkung des Menschen gebunden. Dieß spricht Christus in der Antwort aus, die Er dem Judas Thaddäus auf seine Frage ertheilt: „Herr, wie kommt es, daß du dich nicht auch der Welt offenbaren willst?" indem Er ihm durch die Hinweisung auf die Gebote und die Liebe zu erkennen gibt, daß Er sich nur denjenigen offenbaren könne, die Ihm glauben, nicht aber der Welt, weil diese seine Offen-

[1] 1 Cor. 11, 27. 29.

barung nicht aufnehmen wolle. Nur derjenige, der seine Gebote hält, ist's, der Ihn liebt, und von diesem sagt Er, „daß auch der Vater ihn liebt, und daß Er und der Vater kommen und Wohnung bei ihm nehmen werden." Dieses Kommen und Wohnung nehmen ist also durch das Halten der Gebote, durch die freie Thätigkeit und Liebe des Menschen bedingt.

5. Was natürlich ist, wirkt natürlich; was übernatürlich ist, wirkt übernatürlich. Wie das Natürliche auf natürlichen Wegen eingeht in den Menschen, und in natürlicher Weise wirksam wird, so muß die Gnade auf übernatürliche Weise wirken. Alle Gnade wirkt nicht als Gnade, wenn der Mensch nicht die göttliche Liebe und Vorsehung erkennt in dem, was ihm scheinbar von Natur aus zukommt, und Alles, was dem Menschen auf rein natürliche Weise zukommt, wirkt doch als Gnade und auf übernatürliche Weise, sobald der Mensch in der Naturbegebenheit die verborgene Gegenwart der göttlichen Macht und Liebe erkennt. Allen Menschen ist aber von göttlicher Gnade gegeben, was zum Glauben an eine unsichtbare göttliche Macht und Herrlichkeit hinreichend ist. Nicht von Allen wird aber diese Gnade auch als Gabe der göttlichen Liebe erkannt, nicht in Allen wird die Gnade auch wirksam. Darum unterscheiden die Theologen zwischen der hinreichenden und der wirksamen Gnade. Hinreichende Gnade ist Jedem gegeben, wirksame aber nur dem, der die hinreichende mit freiem Gehorsame und mitwirkendem Willen ergreift. Auch im natürlichen Leben unterscheidet sich das, was der Sache nach hinreichend ist, von dem, was in der That wirksam ist. Die Speise geht ein durch den Mund in den Magen, und wird dort erst verdaut und dadurch Nahrung. Nur was der Magen verdaut, wird wirkliche Nahrung, nicht was der Mund aufnimmt. Erst indem die Speise von dem Magen verdaut wird, wird sie wahrhaft wohnhaft im Menschen. So wohnt Gottes Gnade erst dann im Menschen, wenn sie nicht bloß in ihn eingegangen, sondern in ihm wirksam geworden ist.

6. Die Speise wird von dem Leibe assimilirt und in Fleisch und Blut umgewandelt. Die in den Menschen eingehende göttliche Gnade aber wird nicht umgewandelt, sondern bewirkt im Menschen eine innere Umgestaltung und Verwandlung. Das übernatürliche Leben geht ein in uns durch den Glauben, wird wirksam im Gehorsam und vollendet durch die Liebe.

So ist es schon mit jedem Worte des Unterrichtes, das wir geistiger Weise in uns aufnehmen. Wenn wir das Wort zum ersten Male vernehmen, wissen wir noch kaum, was wir uns bei demselben zu denken

haben. Ein anderes Mal ahnen wir bereits seine Bedeutung, die wir später mehr und mehr verstehen lernen; und selbst wenn wir Etwas ganz verstanden zu haben glauben, und wir hören es nach Jahren wieder, wie ganz anders, wie viel tiefer und bedeutsamer erscheint es uns dann wieder! Ist das Wort darum ein anderes geworden? Nein, das Wort hat sich nicht geändert, sondern wir sind Andere geworden seither, und das Wort ist es, welches diese Umwandlung um so mehr in uns bewirkt, je mehr wir über dasselbe nachgedacht, und je tiefer wir es in unsere Empfindung aufgenommen haben. Darum liegt eine so schwere Verantwortung auf jedem Aergerniß, welches durch das Wort gegeben wird, weil durch ein solches Wort eine ganze Welt himmlischer Empfindungen im Menschenherzen ausgerottet, weil eine ganze Hölle von verderblichen Empfindungen und Gesinnungen mit einem einzigen Worte in ein unbefangenes Herz eingeschwärzt werden kann.

7. Das Wort, wenn es irgend von dem Hörer mit Bewußtsein aufgenommen wird, bleibt nie ganz ohne Wirkung. Es begründet stets den Anfang eines neuen Lebens in dem Hörenden, wenn es überhaupt mit Sinn und Bedacht vernommen wird. Es ist daher ein Unheil, welches durch nichts wieder gut zu machen ist, wenn ein Herz taub ist gegen irgend ein Wort, durch das es etwas lernen kann. Eine unabsehbare Fülle von unsterblichen Lebensblüthen und Früchten geht dem Herzen mit jedem gutgemeinten Worte verloren, dem es den Eingang verwehrte. Was es mit einem eitlen oder trägen Abweisen des belehrenden Wortes von sich ausgeschlossen, ist durch keine Ewigkeit wieder gut zu machen. Daher sagt die Schrift, daß die Sünden gegen den Vater und den Sohn Vergebung finden, die Sünden gegen den hl. Geist aber weder in diesem noch in dem zukünftigen Leben Vergebung finden können [1].

Um uns dieses Eintreten eines neuen Lebens durch das Wort deutlich zu machen, dürfen wir nur die einfachste Beobachtung irgend einer Aeußerung des geistigen Lebens uns vergegenwärtigen. Jede geistige Lebensregung gestaltet sich auf dieselbe Weise durch das Wort. Ein jedes Wort wirkt, sobald es wirklich vernommen und im Herzen aufgenommen wird, immer etwas Neues. Nur ist das Gemüth nicht immer und nur sehr selten bereit zu einer solchen Aufnahme.

8. Versetzen wir uns z. B. vor irgend eine bildliche Darstellung,

---

[1] Marc. 3, 28.

deren Figuren wir zwar unterscheiden können, von denen wir aber nicht wissen, was sie vorstellen. Tritt nun Einer hinzu, der die dargestellte Begebenheit kennt und uns deren Verlauf erzählt, und den Moment bezeichnet, den der darstellende Künstler im Auge hatte, so erhält wie mit einem Zauberspruche auf einmal das ganze Bild Leben und Bedeutung. Es ist ein neues Bild für uns geworden. Könnte nun in derselben Weise uns Einer auch das Kunstmäßige und Schöne daran erklären, würde wieder in dem alten Bilde ein neues Bild vor uns aus den Wogen der geistigen Bewegung sich erheben. Wir würden Vieles sehen und in seiner Bedeutung erkennen, was uns zuvor bei aller Sichtbarkeit doch nicht sichtbar gewesen war. Würde dann weiter ein dritter Erklärer auch noch den ganzen geistigen Lebensproceß, der in den dargestellten Figuren sich entwickelt, uns vor Augen stellen können, so würde abermals ein neues Reich des Lebens sich vor unserm innern Auge erschließen, wir könnten in ein Leben schauen, das in den dargestellten Figuren zwar sichtbar ist, aber doch nur von dem Auge des Geistes gesehen werden kann; ein drittes Lebensbild würde jetzt sich aufthun. Es gehen uns mit solcher Hinweisung gleichsam erst die Augen auf, wie den Jüngern zu Emaus beim Brodbrechen [1]. So gehen dem Menschen, je tiefer sein Geist einwärts dringt, immer wieder tiefere Lichtblicke, neue Lebensanschauungen auf. Das eigene Leben, die ganze Schöpfung und Erlösung entfalten auf diese Weise nach und nach die Tiefe ihrer Geheimnisse dem Auge des Geistes.

9. Wer aber kann alle Bilder des Lebens in ihrem tiefsten Sinne deuten und erklären? Wer kann uns Ursprung und Ziel alles Lebens offenbaren, wenn es nicht das Wort thut, *in* welchem und *durch* welches alles Leben außer Gott geschaffen ist?

Wie das Wort Gottes von Anfang an im Paradiese den Menschen ihre ewige Bestimmung durch das Gebot offenbaren wollte, hat es in der Fülle der Zeiten in seiner Menschwerdung die vollkommenste Offenbarung des göttlichen Willens und der göttlichen Erbarmung den Menschen zugewendet. Wie der Sohn Gottes die menschliche Natur in Christus ganz erfüllte, und den menschlichen Willen in Christus befähigte, in übermenschlicher Liebe sich selbst zum Opfer für die ganze Menschheit darzubringen, so hat Er in dieser Gestalt die ganze Fülle und Unendlichkeit göttlicher Liebe den Menschen geoffenbart. Mit dieser That der

[1] Luc. 24, 31.

Erlösung stimmen nun alle Worte, alle Lehren und Offenbarungen, alle Gebote und Ermahnungen, die das Wort Gottes im Menschensohne den Menschen ertheilte, auf's Innigste überein. Beide, That und Wort, sind Eins in dieser Offenbarung. Eines erklärt und erfüllt das Andere. Wer darum dieser himmlischen Liebesthat im Glauben sein Herz erschließt, die diese That erklärenden Worte und Beispiele mit Liebe umfaßt, und in sein eigenes Leben überzutragen bemüht ist, der nimmt in dieser Bemühung eine höhere, übernatürliche und göttliche Lebenskraft in sich auf, die, wenn sie wie das Wort immer mehr und mehr in ihm wirksam wird, endlich alles Natürliche und Vergängliche durchdringt, umwandelt, vergeistigt und gleichsam vergöttlicht. Je mehr jene That und jenes Beispiel in uns lebendig wird, desto mehr lebt Christus in uns.

10. Dieses Leben Christi in den Menschen muß aber nach zwei Seiten hin wirksam werden. Indem das Wort und die That der Liebe Christi in den Menschen eingeht, wird ein neues geistiges Leben geweckt. Das natürliche wird dadurch von selber zu einem übernatürlichen und geistigen. Die in der Natur gegebenen Kräfte und natürlichen Entwicklungen werden im Bewußtsein der Freiheit des Geistes vollzogen. Was in den Sinnen beginnt, wird im Geiste vollendet.

Sowie aber einerseits das natürliche Leben durch das Wort und den Glauben an das Wort vergeistigt wird, wirkt andererseits diese geistige Bewegung wieder auf die Natur zurück, und läßt uns in dieser die Gegenwart des Vaters erkennen, und in dieser Erkenntniß ein neues unsterbliches Leben gewinnen. Die Natur wird in uns selbst allmählich in eine neue Entwicklung hineingezogen, und geht aus dieser in verklärter Gestalt hervor. Die unorganische Erde wird von der Wurzel der Pflanze aufgesogen, durch diesen Eintritt in das Pflanzenleben nicht zerstört, sondern nimmt selbst eine andere verklärte Gestalt in Blatt und Blüthe an. In ähnlicher Weise geht Gott, der Schöpfer, der uns unsere natürlichen Lebenskräfte gegeben, durch den Glauben an Christus und die im Herzen lebendig gewordene Liebe zu Christus in den Willen und durch den Willen in das natürliche Leben des Menschen ein, und wohnt in der so geheiligten und verklärten Natur. Der Vater und Schöpfer, der zuerst nicht in die Natur eingehen konnte, da Er nichts mit der Erde gemein hat, geht nun im Geiste des Sohnes dennoch in dieses Leben ein, und wohnt in ihm. Zuerst war bloß der Leib in seiner natürlichen Beschaffenheit da. Gott, der Schöpfer, aber war nicht in ihm. Nun aber wird der Leib durch den Geist erneuert; in dieser

Erneuerung wohnt die Freiheit, die Liebe, das Unsterbliche. Nun wohnt auch die Herrlichkeit des Schöpfers, die zuerst außerhalb war, wie das bei Allem, was unfrei oder durch die Sünde geknechtet ist, noch der Fall ist, innerhalb und in dem geistigen Leibe des also geheiligten Menschen.

11. Von diesem Eintreten einer göttlichen Lebenskraft in das natürliche Leben empfinden wir nun freilich im gewöhnlichen Entwicklungsgange der natürlichen Leibes- und Lebensentfaltung nichts. Aber daraus folgt nicht, daß eine solche Kraft nicht dennoch in uns eingehen kann. Tritt doch diese Kraft bei außerordentlichen Ereignissen oft auf das Entschiedenste hervor und vollbringt Dinge, die der natürlichen Kraft des Menschen völlig unerreichbar gewesen wären. Ein solches Eingehen verborgener Lebenskeime, die erst bei Gelegenheit wirksam werden, können wir vielfältig im Leben beobachten.

So nehmen wir oft den Stoff und die Ursache zu einer Krankheit in uns auf, und tragen diesen Krankheitsstoff länger oder kürzer im Leibe mit herum, bis er bei irgend einer Veranlassung zum Ausbruch kommt, d. h. fühlbar und sichtbar hervortritt. Ebenso können wir ja auch eine geistig zur Gesundheit wirkende Kraft in uns aufnehmen und unbewußt mit uns herumtragen, bis die Möglichkeit gegeben ist, daß die zuvor ruhende Kraft allmählich oder mit Einem Male in ihrer vollen Wirksamkeit hervortritt. So tritt auch das unsterbliche Leben des Geistes in den Leib ein, und denselben in sich aufnehmend und erneuernd verklärt und vergeistigt sie ihn, und macht ihn des unsterblichen Lebens und der ewigen Seligkeit fähig.

12. Nach zwei Seiten hin hat somit der Erlöser für die Wiedergeburt des Menschen Sorge getragen. Durch Ihn allein können wir den Vater und den hl. Geist in uns aufnehmen. Diese doppelte Wirkung der Wiedergeburt des Menschen durch die Erlösung ist für die zweifache Natur des Menschen eingerichtet. Nach dieser doppelten Richtung hin hat der Erlöser auch für die Erfüllung seines Werkes auf Erden gesorgt, darum hat Er einerseits den hl. Geist verheißen und gesendet, andererseits die hl. Sacramente eingesetzt. Das Eine ist so wesentlich mit dem Christenthum verwachsen, wie das Andere. Die Wiedergeburt ist wesentlich und nothwendig eine zweifache, eine geistige und sacramentale. Die eine bestätigt, erklärt und vollendet die andere.

In Christus und durch Christus allein geht die ganze Fülle der göttlichen Liebe und Gnade in die Menschen ein, und erzeugt in ihnen

ein neues Leben. In Ihm allein erkennen wir die volle Gnade aller drei göttlichen Personen, und können durch Ihn einstimmen in jenen Lobgesang der hl. Engel, mit welchem sie das Leben der göttlichen Dreieinigkeit lobpreisen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerschaaren, Himmel und Erde sind seiner Herrlichkeit voll; Ehre und Preis dem, der da ist und war und sein wird“ [1], dem, „der auf dem Throne sitzt“ und „lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit“ [2].

LXXVIII.

Text: „Dieß sage ich euch, da ich noch bei euch bin. Der Tröster aber, der hl. Geist, welchen der Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch Alles lehren, und euch an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe. Den Frieden hinterlasse ich euch. Meinen Frieden gebe ich euch, und ich gebe euch nicht, wie die Welt gibt. Euer Herz betrübe sich nicht, und fürchte sich nicht. Ihr habt gehört, daß ich euch gesagt habe: Ich gehe hin, aber ich komme wieder zu euch. Hättet ihr mich lieb, so würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe; denn der Vater ist größer als ich. Ich habe es euch jetzt gesagt, ehe es geschieht, damit ihr glaubet, wenn es geschieht. Ich werde nun nicht mehr viel mit euch reden; denn es kommt der Fürst dieser Welt; aber gegen mich vermag er nichts. Damit aber die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und thue, wie Er mir befohlen hat; — so stehet auf und lasset uns von hinnen gehen.“ Joh. 14, 25—31.

Inhalt: Von dem Verhältniß der drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit zu einander.

1. Immer näher rückt in der Erzählung des Evangelisten der Augenblick der letzten Entscheidung. „Ich werde nun nicht mehr viel mit euch reden“, spricht der Herr zu den Jüngern; und eben darum, weil die

---

[1] Offb. Joh. 4, 8. [2] Offb. Joh. 4, 10.

Zeit des Unterrichts nur noch eine kurze ist, drängen sich die höchsten Geheimnisse der Offenbarung in diesen Kapiteln in so rascher Folgenreihe aufeinander.

Nach den zu den höchsten Höhen christlicher Offenbarung aufstrebenden Betrachtungen dieses Kapitels des Evangeliums Johannis grüßen uns am Ende desselben die Worte des Friedens, welchen Christus seinen Jüngern verheißt, wie ein anmuthiges Thal, das zwischen steilen Felsen sich aufthut, und uns nach langen schwierigen Bergpfaden endlich sanftere und lieblichere Wege verheißt. Dennoch dürfen wir dieser freundlichen Einladung für dießmal nicht folgen, noch nicht in dieser Friedensheimath weilen. Noch ist es nicht an der Zeit, auf dem begonnenen Wege inne zu halten. Sind wir dem Evangelisten bis hieher gefolgt, so wäre es Unrecht, jetzt — vor der letzten Spitze umkehren zu wollen. Auf diese Spitze aber deutet außer den erneuten Hinweisungen auf den Vater und den Geist vorzüglich das Wort des Herrn: „Wenn ihr mich lieb hättet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich." In diesem Zusammenhange sind diese Worte nicht bloß eine gelegentliche Hinweisung auf die menschliche Natur des Heilandes, nach welcher der Menschensohn allerdings dem ewigen Vater untergeordnet erscheint, sondern wollen zur letzten Entscheidung über das Verhältniß des Vaters zum Sohne und der drei göttlichen Personen zu einander hinführen.

2. Während die vorausgehenden Worte den Frieden verheißen, nehmen die unmittelbar folgenden den Frieden des Glaubens an die Gottheit des Sohnes wieder aus dem Herzen weg. So lange nicht die letzte Entscheidung errungen ist, wird der Friede immer nur als Verheißung von ferne winken, aber nicht als vollendete Wirklichkeit uns mit seiner lieblichen Ruhe umfangen. Davon gibt das Leben überall die deutlichsten Beweise. Ein Friede, der nicht auf vollständiger Besiegung der Gegensätze ruht, hat keinen Bestand. Das zeigt uns am deutlichsten die Geschichte der christlichen Kirche selbst. Besonders die ersten Zeiten der christlichen Kirche mit ihren gewaltigen Glaubenskämpfen bezeugen uns, daß erst aus den heftigsten, hartnäckigsten, tiefeingreifendsten Kämpfen die bestimmtesten und erschöpfenden Erklärungen der göttlichen Offenbarung hervorgehen mußten.

Heben wir den Vorhang, welcher uns jene längstvergangenen Zeiten verhüllt, auf einen Augenblick hinweg, so erblicken wir einen großartigen und gewaltigen geistigen Kampf um die höchsten Wahrheiten des christ-

lichen Glaubens, in welchem die kampfgeübten Heldenschaaren der die innersten Tiefen des Gemüthes und des menschlichen Bewußtseins erschütternden Irrlehre des Arius mit siegender Kraft entgegentraten. Diesen Glaubenshelden gegenüber wäre es unverzeihliche Feigheit, wenn wir nicht einmal eine nähere Betrachtung der hohen geistigen Errungenschaften jener Zeit anzustellen wagten. An die angeführten Worte: „Der Vater ist größer als ich" anknüpfend hat nämlich Arius die gefährliche Lehre zu verbreiten gesucht: es sei des höchsten Gottes unwürdig, an der Weltschöpfung und Erlösung sich irgendwie unmittelbar zu betheiligen. Das Unendliche sei durchaus nicht geeigenschaftet, sich mit einer endlichen Schöpfung zu befassen. Zwischen Gott und der Welt müsse man daher ein Mittelwesen sich denken, das größer, erhabener und vollkommener sei als die Welt, das aber keineswegs selbst an der göttlichen Macht, Herrlichkeit und Vollkommenheit Theil habe. Dieses Mittelwesen sei der Sohn Gottes, der darum mit Recht von sich selber sage: „Der Vater ist größer als ich."

3. Dieser Lehre, welche alle göttliche Offenbarung in ihrem tiefsten Grunde verletzt, den Reichthum, die Herrlichkeit und Freiheit des göttlichen Lebens selbst läugnet, und dabei weder die Schöpfung noch irgend ein Werk der Allmacht oder Liebe Gottes wirklich erklärt, steht die Tiefe und Einheit der katholischen Lehre gegenüber. Die katholische Kirche aber hat stets gelehrt, daß in der vollkommenen Einheit von drei göttlichen Personen in Einer Natur und Wesenheit die göttliche Vollkommenheit ruhe, daß seiner Natur nach der Sohn Gottes dem Vater gleich sei, und sich nur um der Menschen willen zur menschlichen Natur herabgelassen habe, daß mit dem Vater und Sohne auch der hl. Geist an der gleichen Herrlichkeit und Vollkommenheit der göttlichen Natur Theil habe. Aus diesem Glauben allein lassen Schöpfung, Erlösung und Heiligung des Menschen, natürliches und übernatürliches Leben sich vollkommen erklären. Das Wort des Herrn: „Der Vater ist größer als ich", versteht sich von selbst, wenn es auf den Unterschied, der zwischen dem ewigen Vater und dem menschgewordenen Sohne Gottes besteht, angewendet wird, ist aber gewiß nicht ohne Bedeutung für den ewigen Unterschied der göttlichen Personen selbst. Auf das innere und ewige Verhältniß des Sohnes Gottes zu dem ewigen Vater angewendet, wollen diese Worte sagen, daß der Vater der Vorausgehende, die erste der drei göttlichen Personen, das Princip und der Grund der beiden andern ist, der darum von dem Sohne als

Vater geehrt und verherrlicht werde. Diese Erkenntniß des wahren Geistes der Worte Christi und der ganzen Tiefe christlicher Offenbarung hat die katholische Kirche in dem Glaubensbekenntniß, das von dem großen Vorfechter der Kirche gegen die arianische Irrlehre, vom hl. Athanasius, den Namen erhalten hat, mit den Worten ausgesprochen: „Der Vater ist Gott; der Sohn ist Gott; der hl. Geist ist Gott; und alle Drei sind Ein Gott."

4. Es ist gewiß, daß das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit das tiefste, unaussprechlichste und unausdenkbarste Geheimniß des christlichen Glaubens und der christlichen Lehre ist. Ebenso gewiß ist aber auch, daß es der Schlüssel zu aller und jeder wahren Erkenntniß ist. Nur was in seinem Verhältniß zu diesem Urgrund alles Seins und Lebens erkannt ist, davon haben wir eine gründliche und erschöpfende Erkenntniß; das können wir auch in seiner eigenen Natur und in seinem Verhältniß zu uns und andern Dingen begreifen. In der Dreieinigkeit seiner Natur und seines Verhältnisses zu andern Dingen wird eines jeglichen Dinges Wahrheit und Wesenheit begriffen. Mit der Mißdeutung irgend eines wesentlichen Punktes dieser Lehre geräth darum auch alle und jede Erkenntniß, selbst die natürliche Wissenschaft auf Abwege. Vor Allem aber ist jede Auslegung der göttlichen Offenbarung unvermeidlich auf Irrwegen, sobald sie auch nur ein Jota von der richtigen Auffassung dieses höchsten Einheitspunktes alles Glaubens und aller Erkenntniß abweicht. Wie sich das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit in allen Dingen abspiegelt, so weisen alle Dinge auch wieder auf eine ursprüngliche und höchste Dreieinheit hin. Es ist daher ganz natürlich, wenn in den alten Mythen und Sagen, in Kunst, Wissenschaft und Geschichte sich unzählbare, bald mehr bald weniger deutliche Nachbildungen dieser Dreieinigkeit wiederfinden. Ebenso natürlich aber ist auch, daß bei den unzählbaren Variationen desselben Grundverhältnisses dennoch die vollkommene Erkenntniß der göttlichen Dreieinheit als der vollkommenen Einheit dreier Personen in Einer Natur und Wesenheit, sich nirgends wieder findet. In Allem sehen wir die Dreieinheit und nirgends vollkommen. Alles offenbart und verhüllt sie.

Der Mensch kann daher allerdings etwas von diesem Geheimnisse erkennen, weil er überall Spuren desselben findet, und kann um so mehr davon erkennen, weil er selbst mehr als alle andern Wesen gottähnlich ist seiner Natur nach. Aber er kann es doch nicht ganz erkennen, weil das Unvollkommene und Beschränkte das Vollkommene und Unbeschränkte

nie ganz erkennen kann. Er kann es jedenfalls nicht aus der Betrachtung der eigenen Natur allein erkennen, weil er ebenso wesentlich von Gott verschieden, als Ihm ähnlich ist.

5. Die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott beruht auf der Freiheit und der selbstbewußten Persönlichkeit des Menschen. Darum kann sich Gott dem Menschen, nicht aber der unpersönlichen Natur offenbaren. Der Mensch kann aber das Göttliche zunächst nur in der persönlichen Offenbarung einer freien, unendlichen göttlichen Liebe, die sich ihm in der persönlichen Gestalt des menschgewordenen Sohnes Gottes geoffenbart hat, erfassen.

Indem sich Christus den Menschen als eine wahrhaft göttliche Person geoffenbart, war damit die erste Erkenntniß Gottes den Menschen aufgeschlossen. Ist Christus persönlich als Mensch, so ist Er es auch als Gott; denn dadurch, daß Er Mensch geworden, hat Er nicht eine höhere Einheit in sich aufgenommen, als Er zuvor in Gott hatte.

6. Gott, das vollkommenste Wesen, muß nothwendig persönlich sein seiner ewigen Natur und Gottheit nach, denn wenn Er es nicht wäre, wie käme Verstand, Bewußtsein und freier Wille in die unvollkommenen Wesen? Wenn aber Gott persönlich ist, so ist Er nicht ein einfach und individuell persönliches Wesen, wie die geschaffenen irdischen Menschen, sondern Er ist wesentlich eine Mehrheit von Personen. Das liegt in seiner unendlichen Vollkommenheit. Denn Er wäre nicht vollkommen, wenn Er nicht ein vollkommen seliges, sich selbst genügendes Leben wäre. Ist aber Gott lebendig und das Leben selbst, so kann sein Leben nicht sein wie das Leben der Creatur, welches erst in zeitlicher Folge von einem natürlichen beschränkten Ausgangspunkte aus einem höhern Ziele zustrebt, und eine allmähliche Entwicklung durchlaufen muß. Der Mensch ist mit jeder neuen Entwicklungsstufe, in welche er eintritt, immer wieder ein anderer. Wenn er stirbt, ist er seinem Bewußtsein nach ein anderer geworden, und gar nicht mehr derselbe, der er bei der Geburt war, und ist doch wieder derselbe geblieben als Einzelwesen. Alle verschiedenen Zustände seines Anderswerdens sind durch das gemeinschaftliche Band der Natur und des Selbstbewußtseins mit einander verbunden. Wir unterscheiden also in dieser lebendigen Entwicklung des persönlichen Bewußtseins drei in sich verschiedene Momente, den ursprünglichen Zustand der natürlichen Anlage, die Veränderung des ersten Zustandes durch die Freithätigkeit des persönlichen Wollens und die natürliche Verwandlung der leiblichen Zustände, und drittens das persönliche Bewußtsein, daß

ein und dasselbe Individuum diese Wandlungen durchlauft und stets ein anderes wird, ohne doch in diesen Wandlungen sich selbst zu verlieren. Jedes lebendige Wesen ist und lebt, wird stets anders, und bleibt doch in jeder Wandlung seiner Zustände dasselbe. Jedes lebendige Wesen ist Eines, wird ein anderes und bleibt dasselbe. Das bewußte persönliche Wesen ist ebenso Eines, wird ein anderes, und weiß immer, daß es sowohl das Eine, wie das andere zugleich ist. Dasselbe ist bei Gott, in wiefern Er lebt, nur bei Gott nicht in endlicher und zeitlicher, sondern in unendlicher und vollkommener Weise der Fall. Wie Gott Eins ist an sich, ist er doch wesentlich zugleich auch ein anderer, weil Er als lebendiger Gott stets ein neues Leben in sich entfaltet, indem Er den Sohn erzeugt. Aber Er *wird* nicht erst ein Anderer, wie der Mensch durch allmähliche Entwicklung und Fortbildung, sondern *ist* ein Anderer von Ewigkeit. Dieses andere in Gott durch Gott erzeugte Leben ist vollkommen verschieden der Person nach von dem Einen erzeugenden als Anderer, als zweite Person von dem Einen, der ersten Person, und vollkommen dasselbe der Natur nach.

7. Die Eine erste Person ist nothwendig ein unbeschränkt lebendiges, und also auch wirkendes, hervorbringendes, erzeugendes Wesen. Was aber das vollkommenste Wesen erzeugt, hat gar keine Unvollkommenheit, ist vollkommen, wie der Erzeugende. Der Erzeugte ist wie der Erzeuger. Beide aber sind *verschiedene Personen*, eben weil der Erzeugte, der Sohn, nicht der Erzeuger, der Vater ist, aber nicht *verschiedene Wesen*, denn nicht eine von sich verschiedene Substanz zeugt das höchste Wesen, sondern nur eine andere Person. Wenn nun Gott sein Wesen entfaltet in ewiger Unveränderlichkeit seiner Natur, so ist diese Entfaltung nichts anderes, als ein Erzeugniß seines einheitlichen persönlichen Selbstbewußtseins, ein ewiges Anschauen und Aussprechen seiner selbst in einem Andern. Was aber diese vollkommene Lebenseinheit ausspricht, ist ihr eigenes Leben in gleicher Lebenseinheit, ist der ewige Sohn des ewigen Vaters.

8. Der Sohn Gottes ist als das vollkommene Gleichbild des Vaters zuerst Person, und weil vollkommene göttliche Person, so auch in vollkommen göttlicher Natur. Wie Er aber selbst vollkommene göttliche Person ist, hat Er auch ein selbstbewußtes, freies, göttliches Leben. Wäre diese Freiheit nicht eine vollkommene, göttliche, so könnte sie sich auch von dem Vater abwenden, und in ihrer eigenen göttlichen Machtvollkommenheit selbstwirkend und erzeugend eine neue göttliche Lebensthätigkeit

aus sich hervorgehen lassen. Sich vom Vater abwendend müßte sie aber auch von der göttlichen Vollkommenheit, die im Vater und das Urbild der eigenen Vollkommenheit ist, sich ab- und dem Unvollkommenen zuwenden, was die ihr innewohnende göttliche Vollkommenheit nicht zuläßt. Würde der Sohn abermals eine andere Person erzeugen, wie der Vater, so würde der Sohn dieser gegenüber Vater sein, und der Begriff des Vaters wie des Sohnes in Gott sich wiederholen, was undenkbar ist; denn im Vollkommenen gibt es keine Wiederholung. Auch würde jeder neuen Person entweder wieder dieselbe Macht innewohnen, und das göttliche Wesen in eine Unendlichkeit von Personen auseinanderfallen, denen alle Einheit fehlte, oder jede auf diese Weise neu entstehende Person wäre von geringerer Macht als die erzeugende, und dann müßten wir uns eine unendliche Vielheit von immer weiter von der ersten Vollkommenheit sich entfernenden Personen, also ein immerwährendes Abfallen des göttlichen Wesens von sich selbst und seiner ewigen Vollkommenheit denken.

9. Da also in Gott nur Eine Person, der Vater, und Eine, der Sohn, der Eingeborne des Vaters, sein kann, mit zwei Personen aber die Einheit des göttlichen Lebens nicht abgeschlossen und vollendet ist, so kann die dritte Person, in welcher das göttliche Leben wieder zur Einheit des persönlich vollendeten Liebesbundes und der vollkommenen Wesensentfaltung zurückkehrt, nicht Vater und nicht Sohn sein. Der hl. Geist ist nicht zeugend und nicht gezeugt, sondern geht aus dem Wechselleben der beiden ersten Personen als dritte, das ganze Wechselverhältniß beschließende und heiligende Einheit hervor.

Der Vater ist der vom Sohne zuerst als Gott und Vater Geehrte und Geliebte. In dieser Liebe erkennen wir aber wieder eine neue Bewegung im göttlichen Leben, die Bewegung der zwei unter sich verschiedenen göttlichen Personen zu einander. Sie erkennen, lieben und umfassen sich gegenseitig, nicht bloß der Natur nach, in der sie ohnehin gleich und Eins sind, sondern auch der Persönlichkeit nach. Der Sohn sieht, erkennt und liebt in dem Vater nicht bloß die göttliche Vollkommenheit und Herrlichkeit, sondern auch den Vater; der Vater sieht und liebt im Sohne nicht bloß sich, sondern auch den Sohn. Diese Liebe geht nicht vom Sohne allein zum Vater, sondern auch wieder vom Vater zum Sohn. Sie geht nothwendig ewig zugleich von Beiden aus, und schließt und einigt eben dadurch Beide in sich, so daß mit dieser dritten Lebensbewegung Gottes das göttliche Leben vollkommen abge-

schlossen ist, weil es in jeder Hinsicht, in der Natur wie in der persönlichen Liebe, wieder auf sich selbst sich bezieht. Diese dritte Lebensbewegung in Gott ist aber eben so wesentlich, wie die beiden andern eine freie, selbstbewußte, selbstständige Lebenseinheit; ist die dritte Person in Gott, der göttliche hl. Geist, der von Beiden ausgeht. Der Geist ist nicht bloß eine unpersönliche Wechselbeziehung zweier Personen zu einander, sondern selbst Person, weil Er ebenso wie der Vater und Sohn einen eigenen persönlichen Willen in sich hat. Der Vater hat den Willen zu zeugen, den der Sohn und der Geist nicht haben. Der Sohn hat den Willen, des Vaters Willen in freier Liebe zu erfüllen, also nicht Vater zu sein und zu werden, sondern Sohn zu sein und zu bleiben. Dieser Wille kann aber ebenso wenig unfruchtbar sein, wie der Wille des Vaters; aber auch nicht für sich eine neue Thätigkeit erzeugen, ohne den Willen des Vaters. Vereint mit diesem aber läßt der Wille des Sohnes aus sich und dem Vater den Willen der steten Einigung und Heiligung des eigenen Willens im väterlichen hervorgehen. Der Geist will stets die Heiligung und Vollendung des Sohnes im Vater und des Vaters im Sohne, und vollendet und heiligt eben dadurch das göttliche Leben, ohne je etwas Anderes zu wollen, als die Heiligung der Einheit Gottes und alles göttlichen Lebens.

10. Wie aber jede der drei göttlichen Personen eine vollkommene göttliche Lebensbewegung und Lebenseinheit ist, ist dieses Leben in dieser Dreiheit selbst wieder vollkommen Eins. Mit Ueberschreitung der Drei wäre auch die Einheit gebrochen, mit Zurückbleiben hinter der Dreiheit die volle Einheit nicht erreicht, weil dann zwar die Einheit der Natur, aber nicht die Einigung der Verschiedenheit der Personen in der Liebe des Geistes, somit nicht jede höchste Einheit im göttlichen Leben gefunden würde. So ist die Einheit erst mit der Dreiheit vollendet und nur die Dreiheit eine wahre lebendige Einheit.

11. Wer dagegen sagt: es ist und bleibt aber doch stets undenkbar und unbegreiflich, daß Eins Drei und Drei Eins sei, dem kann man nur sagen, daß dieß bloß für denjenigen undenkbar und unbegreiflich ist, der überhaupt nicht denken und nichts begreifen kann. Wer aber irgend etwas in der Welt schon wirklich begriffen hat, hat auch erkannt, daß es gar keine Einheit gibt, welche nicht wesentlich Dreieinheit ist. Die äußerliche Einheit, in welcher ein bloßer Klotz und Stein ohne Leben und Inhalt besteht, wird zur Dreieinheit des Verhältnisses, sobald wir dieselbe mit irgend einem andern Dinge in Wechselwirkung sehen. Von

dem einfachen Dreiecke an, das nur darum einen gewissen Raum einnimmt, weil dieser von drei Seiten eingeschlossen ist, bis zu den höchsten geistigen Lebensthätigkeiten der Menschen und Engel ist alles Leben wesentlich aus drei Richtungen und Bewegungen geeinigt. Eine Einheit, die sich nach zwei Seiten theilt, zeigt bloß die Theilung ohne die Verbindung; eine Einheit, die mehr als drei Seiten enthält, zerfällt in eine bloße Vielheit. Eins ohne Dreiheit ist todt; Dreiheit ohne Einheit eine leere Vielheit ohne innere Beziehung und eigenes Leben.

12. Wenn wir aber auch erkennen, daß nur in der Dreiheit die wahre Einheit sich findet, so möchte es uns, die wir gewohnt sind, die höchste Einheit in der Persönlichkeit zu sehen, schwer fallen, den Unterschied der Personen bei der Einheit der Natur zu erkennen. Daß in Einer Person eine Mehrheit von Beziehungen und Kräften sich einen kann, erkennen wir leicht. Selbst eine wesentliche Dreieinheit der höchsten Lebenskräfte des menschlichen Geistes wird uns offenbar, sobald wir nur überhaupt die ursprünglichen Thätigkeiten der Freiheit in der Natur auf ihre einfachen Grundverhältnisse zurückführen. Wir erkennen zuerst wie im Menschen die Einheit seines persönlichen Bewußtseins im Willen ausgesprochen ist, der sich schon im Kinde als deutlich hervortretender Eigenwille offenbart. Sobald aber der Mensch die Einheit des eigenen Willens in sich findet und empfindet, bezieht er Alles, was er sucht und hört, auf diesen Mittelpunkt, vergleicht Alles mit sich und erkennt den Unterschied der Dinge und ihr Verhältniß zu sich und untereinander durch die Beziehung zu dieser Einheit. Weil er wollen kann, kann er auch denken und erkennen. Indem nun der Mensch in seinem Willen sich frei fühlt, entsteht in ihm auch die Begierde, diese Freiheit dadurch zu erproben, daß er etwas bildet und gestaltet. Schon in den kleinsten Kindern offenbart sich dieser Bildungstrieb. Sie wollen bauen, schnitzeln, irgend etwas formen, wollen irgend etwas können und ihre Kraft durch Werfen, Schießen und Aehnliches auch nach außen und in die Ferne wirken lassen. So geht mit dem Wollen die Kraft des Denkens und Hervorbringens Hand in Hand. Diese Drei sind unzertrennlich im Menschen verbunden. In diesen drei Grundverhältnissen der Freiheit zur Natur ist eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Verhältnisse der drei göttlichen Personen zu einander nicht zu verkennen. Durch die hervorbringende Thätigkeit im Menschen ist die Aehnlichkeit mit dem Vater, durch die wollende die mit der göttlichen Selbstbethätigung im Worte Gottes und durch die beide vereinigende Erkenntniß das geistige Band bezeichnet,

welches in Gott der hl. Geist ist. Bei dieser Aehnlichkeit der geistigen Kräfte des Menschen darf aber der große Unterschied nicht vergessen und übersehen werden, daß diese Kräfte im Menschen eben nur verschiedene Thätigkeiten einer und derselben Persönlichkeit sind. In Gott aber sind alle Lebensthätigkeiten in sich vollkommen und vollendet. Jede göttliche Lebensthätigkeit ist eine bewußte, freie Einheit für sich, ist Person.

13. Wenn wir aber an dem Unterschiede der Personen in Gott festhalten, so liegt hart daneben ein anderer Irrthum, der nur selten in der Anschauung der Menschen und ihren Gedanken von Gott ganz vermieden wird. Meistens wird nämlich über dem Unterschiede der Personen die Einheit des Wesens und Lebens vergessen. Man denkt sich allzuleicht die drei göttlichen Personen so, wie etwa drei menschliche Personen, die auch unter sich eine Natur gemein haben, oder wie drei Könige, die neben einander ein und dasselbe Reich mit gleicher Macht beherrschen. Diese Anschauung verläugnet aber den Begriff der göttlichen Vollkommenheit, weil sie die Einheit mißkennt. Die göttlichen Personen leben in ihrer göttlichen Vollkommenheit nicht wie drei Menschen ein getrenntes Leben, sondern ein ewig unzertrennliches, untheilbares Leben, sind Eins in der Natur und einig in der Liebe und dem Willen, so Eins, daß eine andere Mehrheit und eine innigere Verbindung nicht gedacht werden kann.

14. Alle Vergleiche, welche man zur nähern Erläuterung dieser Einheit machen kann, reichen nicht hin, um Unterschied und Einheit auch nur annähernd deutlich zu machen. Wenn wir uns die Aehnlichkeit eines Bildes, das ein kunstreicher Meister gemacht hat, mit seinem Urbilde denken, so müssen wir einen Umstand hinzufügen, den kein Bild hat, es muß nämlich nicht nur so ähnlich sein, daß es genau seine ganze Erscheinung wiedergibt, sondern muß überdieß von ihm alle Eigenschaften erhalten haben, die das Urbild selbst besitzt, so daß wir sagen können, daß der Meister ganz in sein Bild eingegangen ist und daß das Bild, welches mit Allem, was es ist, ganz und gar in dem Meister war, nun auch für sich Leben hat und doch wieder nichts will, als nur den Meister offenbaren, der es hervorgebracht hat. Aber dann haben wir nur Bild und Urbild, beide wahr und lebendig und sich gegenseitig vollkommen ähnlich; aber noch kein Drittes, welches aus beiden hervorgeht und keine Nothwendigkeit, daß das Urbild ein solches Abbild und nur Eines hervorbringe, und es ohne äußere Mittel hervorbringen könne.

Näher, aber auch nicht erschöpfend, ist die Vergleichung der Erzeu-

gung des Sohnes mit dem Ursprung des Wortes. In das Wort, welches der Redende lediglich aus sich hervorbringt, will derselbe allerdings sein Empfinden und Erkennen hineinlegen; will das, was innerlich in ihm lebt, durch dasselbe aussprechen. Aber er kann sich nicht ganz in das Wort hinein versetzen, so daß er in dem Worte sein ganzes Leben, Fühlen und Denken lebendig gegenwärtig vor sich sehen könnte, und wenn er es könnte, wenn das Wort das zweite Ich des Sprechenden werden könnte, so müßte dasselbe, um ein treues Bild der göttlichen Lebensentfaltung zu sein, dieses zweite Ich auch unabhängig für sich leben und in Vereinigung mit dem ersten eine neue Verbindung mit dem eigenen Urheber eingehen, mit ihm ein unzertrennliches durch eine dritte Lebenseinheit geeinigtes Leben führen können, so daß das Bild sprechen und im Wort den Bildner erkennen und der Bildner durch das Wort das von ihm gestaltete Bild aus sich heraustreten lassen und wieder in sich zurücknehmen könnte. Kraft, Bild und Wort müßten sich vollkommen gleich und unzertrennlich eins sein.

Am deutlichsten zeigt uns den Unterschied und die Einheit des göttlichen Lebens immer noch das schon gebrauchte Gleichniß des menschlichen Lebens selbst. Jeder Mensch ist durch seinen eigenen Willen ein anderer, als er von Natur aus ist. In seiner Thätigkeit, die aus der Anwendung des Willens auf seine natürliche Anlage hervorgeht, spricht er seine Natur, oder wenigstens so viel von derselben aus, als er in Wort und That übersetzt. Das, was er so durch seinen Willen und seine Thätigkeit geworden ist, ist etwas Anderes, als was er bloß der natürlichen Anlage nach war, und doch nichts Anderes, als was er der natürlichen Anlage nach werden konnte. In dieser Hinsicht gilt das Wort: „der Vater ist größer als Ich" für diese lebendige Entwicklung gleichfalls, wenn wir es auf die Verschiedenheit von Natur und Wille anwenden. Die Natur ist das erste; sie ist vor dem Willen und größer als derselbe, denn der Wille schöpft immer aus ihr, und kann sie doch nie ganz erschöpfen. Ein vollkommener Wille bleibt nun allerdings auch in seinem Wollen nicht hinter der Natur zurück; kann aber doch nicht mehr erreichen, als wozu er in der Natur die Fähigkeit hat, muß also immer das erst in sich gestalten, was die Natur schon hat. Er bewegt sich inner der Natur und die Natur ist somit größer als der Wille, und doch auch wieder nicht größer, da Alles, was der Wille nicht ergreift, auch aus dem Leben hinausfällt, und dem Bewußtsein immer nur so viel von der Natur bleibt, als in den Willen eingegangen ist. In Gott ist nun das

Erste, das was im Menschen natürliche Anlage ist, bereits persönliches Bewußtsein und freie Willenskraft. Dieser erste Wille, die erste Person bleibt daher für die zweite, den Sohn, stets Quelle des Lebens. Wenn auch der Sohn alles Leben des Vaters von diesem empfängt, so hat Er es doch immer vom Vater, und um dieses Ursprüngliche ist der Sohn weniger als der Vater, ohne dadurch an seiner Herrlichkeit etwas zu verlieren, weil diese Eine Seite des Vaters von dem Sohne durch die freie Hingebung an den Vater durch die Ueberschwänglichkeit der dem Vater sich opfernden Liebe ausgeglichen wird.

15. Zwischen dem aber, was der Mensch durch seinen Willen geworden ist und was er von Natur aus war, geht sein Bewußtsein, sein Denken und Empfinden gleichsam vermittelnd hin und her. Er weiß und empfindet, daß ein anderes Leben in ihm entsteht, und daß das alte Leben doch nicht aufgehört hat; daß er ein anderer geworden und doch derselbe geblieben ist. Was nun im Menschen so allmählich und in beschränkter und unvollkommener, und darum auch in unpersönlicher Weise vor sich geht, stellt uns nachbildlich das ewige Leben Gottes im Gleichnisse dar. Gott ist ewig derselbe Eine, der Er von Natur aus ist, und ist ewig ein anderer, ohne darum sich selbst zu verlassen. Beide Thaten seines ewigen Lebens, die Erzeugung des Sohnes und die Hingebung des Sohnes an den Vater, sind in einer dritten ewig vermittelnden göttlichen That, im Willen des hl. Geistes, und durch ihre göttliche Natur in Eins verbunden. Beide sind von dem gleichen Geiste der Hingebung beseelt und heiligen sich durch Aussprechen dieses Geistes, sind drei Personen in Einer Substanz, drei vollkommene göttliche Personen, und dennoch nur Ein göttliches in sich vollkommen einheitliches Wesen und Leben; alle Drei sind für sich Gott und miteinander Ein Gott.

Was wir aber auch immer für Gleichnisse ersinnen mögen, keines wird die Unergründlichkeit des göttlichen Wesens ganz aussprechen. Wird ja nicht einmal ein beschränktes Wesen durch irgend ein Gleichniß ganz ausgesprochen und erklärt. Ein jedes Gleichniß kann nur eine Sprosse sein auf der Leiter der zum Himmel strebenden Gedanken, welche der Gedanke auf dem Boden der Erde aufstellt, weil der Mensch nichts denken kann, ohne die sinnliche Vorstellung. Nur in Gleichnissen können wir zum Höchsten uns erheben; sie sind für uns die unentbehrlichen Mittelglieder zur Erkenntniß der rein geistigen Wahrheit; sind die Sprossen jener Himmelsleiter, die der Patriarch Jakob im Traume gesehen, auf der die Engel Gottes auf- und niedersteigen, und von deren Spitze

aus der Allmächtige dem bedrängten Herzen die tröstlichen Worte verkündet: „Ich bin dein Gott und Herr, und werde dein Hirt sein, und dich nicht verlassen, bis alles erfüllt ist, was Ich dir verheißen habe“ [1].

LXXIX.

Text: „Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Weingärtner. Jede Rebe an mir, die keine Frucht bringt, wird Er wegnehmen; jede aber, die Frucht bringt, wird Er reinigen, daß sie noch mehr Frucht bringt. Ihr seid schon rein durch das Wort, das ich zu euch geredet habe. Bleibet in mir, so bleibe ich in euch. Wie eine Rebe keine Frucht von sich selbst bringen kann, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben; wer in mir bleibt und in dem ich bleibe, der wird viele Frucht bringen; denn ohne mich könnt ihr nichts thun. Wer nicht in mir bleibt, der wird wie eine Rebe weggeworfen und verdorret; man sammelt sie, wirft sie in's Feuer, und sie wird verbrannt. Wenn ihr in mir bleibet, und meine Worte in euch bleiben, so möget ihr bitten, was ihr immer wollet, und es wird euch gewähret werden. Dadurch wird mein Vater verherrlicht, wenn ihr viel Frucht bringet, und meine Jünger werdet.“ Joh. 15, 1—8.

Inhalt: Die Vereinigung mit Christus in Glaube und Liebe.

1. Das vorausgehende Kapitel des Evangelisten Johannes hat uns mit den höchsten Wahrheiten der göttlichen Offenbarung vertraut zu machen gesucht. Dem Zuge desselben folgend, haben wir in den letzten fünf Betrachtungen uns vorzüglich mit den erhabensten Geheimnissen der christlichen Offenbarung beschäftigt. Hoffentlich ist uns aus diesen Betrachtungen wenigstens das Eine klar geworden, daß diese von den Mei-

[1] 1 Mos. 28, 15.

sten so sehr gefürchteten Höhen keineswegs so ganz unzugänglich sind, wie es von der Ferne wohl den Anschein hat. Es ist mit diesen Wahrheiten fast ebenso, wie mit den von den Meisten so gefürchteten Hochgebirgen. Von ferne sehen sie manchmal unnahbar steil sich an. Wer aber den rechten Pfad zu finden weiß, oder einem kundigen Führer sich anvertraut hat, ist oft noch mehr überrascht, wenn er sieht, wie das gefürchtete Beginnen so gut und gefahrlos und selbst nicht ohne Reiz und Annehmlichkeit sich überwinden läßt. Allerdings ganz ohne alle Anstrengung und Mühe geht es nicht. Allein wer wird eine in Ansehung des zu erreichenden Zieles in der That unbedeutende Mühe scheuen, wenn es sich um Großes handelt? Das Größte aber, um was es sich für den Menschen handeln kann, ist die Erkenntniß der höchsten Wahrheiten des Glaubens. Von dieser Erkenntniß geht ein Lichtglanz aus, der das ganze Leben verklärt. Die Lichtfreudigkeit, die von dem Anschauen der höchsten Wahrheiten in das Gemüth und in den Geist des Menschen einströmt, macht die Nacht des irdischen Lebens zum geistigen Tage. In der Anschauung des Lichtes göttlicher Offenbarung wird das ganze Leben des Menschen ebenso verklärt, wie das Antlitz Mosis, von dem die Schrift sagt, daß ein Lichtglanz von seinem Angesicht ausging, als er von den Unterredungen mit Gott auf dem Berge Sinai zurückkam[1].

2. Wie aber aus der tiefern Erkenntniß der Offenbarung sich über all' unser Thun und Lassen gleichsam Licht und Glanz verbreitet, so wird umgekehrt auch wieder die Höhe der Erkenntniß von unserm sittlichen Streben bedingt. Die Glaubens- und die Sittenlehre hängen unzertrennlich miteinander zusammen. Der Glaube erleuchtet den Willen, der ernste Wille führt zur rechten Erkenntniß der Wahrheit. Darum führt uns auch der Evangelist unmittelbar von der Höhe der Glaubenswahrheiten zu jener Tiefe des sittlichen Bewußtseins, die wir nur in der innigsten Vereinigung mit Christus erlangen. Die ganze Tiefe der christlichen Sittenlehre aber erschließt sich uns in dem Gleichnisse von dem Weinstocke. In diesem Gleichnisse ist die wahre christliche Tugend und Vollkommenheit in einfach natürlicher und leicht verständlicher Weise geschildert.

3. Alles wahrhaft freie, sittliche und selige Leben beruht auf der innigsten Vereinigung mit Christus durch Glaube, Gehorsam und Liebe. Nur wer in dieser freien Vereinigung mit Christus lebt, kann Früchte

---

[1] 2 Mos. 2, 30—35.

des Geistes zum ewigen Leben bringen, wie die Rebe nur dann, wenn sie am Weinstocke bleibt, Früchte bringen kann. Wer aber nicht im Geiste Christi lebt und wirkt, wird ebenso wenig etwas wahrhaft zur ewigen Seligkeit Gedeihliches vor sich bringen, wie die Rebe, wenn sie vom Weinstocke getrennt ist. Wie das Samenkorn nicht wachsen kann, es werde denn in die Erde gelegt, die Blüthe sich nicht entfalten kann, sie bleibe denn an der Pflanze, wie nichts auf dem Gebiete der Natur wachsen und gedeihen kann, es bleibe denn auf dem Boden und in der natürlichen Bedingung seines Wachsthumes, so kann auch nichts auf dem Gebiete des freien, geistigen und übernatürlichen Lebens wachsen und gedeihen, außer unter den Bedingungen, denen das freie Leben seine Entfaltung verdankt. Wie keine Erdenfrucht reift ohne Licht und Sonne, so wird auch keine ewige geistige Frucht reifen ohne Glaube an das Ewige. Alles *natürliche* Leben hat seinen Grund in der Gnade des *Schöpfers*; alles *übernatürliche* Leben der Freiheit hat seinen Grund in der Gnade und Offenbarung des *Erlösers*. In Ihm allein findet der menschliche Geist die Quelle der wahren Freiheit und Seligkeit.

4. Es ist darum in dem Gleichnisse von dem Weinstocke auch nicht die Rede von einer natürlichen und unfreien Verbindung der Seele mit Gott, sondern von einer übernatürlichen, auf die Freiheit, auf Glaube, Gehorsam und Liebe gegründeten Vereinigung des menschlichen Geistes mit dem Worte Gottes. Nicht wie die Rebe in natürlicher und nothwendiger Entfaltung des Weinstockes aus diesem hervorwächst und zu ihm gehört, nicht so wächst das menschliche Leben und Handeln in natürlicher Weise aus dem göttlichen hervor. Wäre dieß, so wäre das menschliche Leben selbst ein wesentlicher Theil des göttlichen und könnte nicht von demselben getrennt oder, wie das Evangelium sagt, weggeschnitten werden. Dann bedürften wir auch keiner Erlösung und Wiedergeburt, und überhaupt keiner Offenbarung, denn der Mensch würde dann keinen eigenen Willen haben, sondern in unbedingter Abhängigkeit von Gott den göttlichen Willen unabweisbar vollziehen müssen, würde ebenso nothwendig wachsen und verfallen, wie das Blatt am Baume. Wie er nicht sündigen könnte, so könnte er auch nicht erlöset werden. Eine Wiedergeburt durch Christus, eine Erneuerung des Lebens durch Ihn, eine freie geistige Vereinigung mit Ihm wäre dann unmöglich.

5. Sowie wir aber den Unterschied zwischen einer nothwendigen Verbindung und freien Vereinigung mit Gott begriffen haben, werden wir auch verstehen, daß wir auf dem Gebiete der Freiheit nichts ver-

mögen ohne Gott und göttliche Offenbarung. Was wir von dem Schöpfer an natürlichen Kräften erhalten haben, ist an sich gut, in wieferne es nicht durch die Sünde verdorben ist. Das natürlich Kräftige und Gute bringt wieder nur natürlich Großes und Gutes hervor. Handelt es sich aber um Uebernatürliches, so ist das Natürliche allein nicht hinreichend. Alle natürliche Kraft des Elephanten bringt ihn nicht über den Kreis des thierisch vernunftlosen Lebens hinaus. Damit der Mensch über das thierische Leben hinauskomme, wurde ihm eine vernünftige Seele gegeben und mit ihr die Fähigkeit, zu sprechen und das Wort zu vernehmen, und im Worte das Bewußtsein der Freiheit zu besitzen. Das war die erste Gabe des Wortes, ohne welche das Thierische nicht menschlich geworden wäre und nichts Geistiges vermocht hätte.

Aber auch in dem ursprünglichen Zustande der bloßen Fähigkeit, das Gute und Ewige wollen zu können, hätte der Mensch doch die wahre Freiheit nicht zu gewinnen vermocht, ohne die Offenbarung eines besondern göttlichen Gebotes. Darin erst war ihm ein Ziel für seine Freiheit bezeichnet, und die Möglichkeit gegeben, seinen Willen als einen freien und vernünftigen zu erproben. Ohne Offenbarung und Gebot hätte ja der Wille des Menschen gar keinen Anhaltspunkt gehabt, über das natürliche Verlangen hinauszukommen, und keine Macht, sich über die Natur zu erheben.

Die Offenbarung des Gebotes war die zweite Gabe des göttlichen Wortes. Weil aber das Gebot an die Freiheit gerichtet war, so konnte der freie Wille demselben gehorchen oder ungehorsam werden. Für den Fall nun, daß der Mensch das Gebot Gottes freiwillig übertrat, sich von der wahren Freiheit abwendete und in die Knechtschaft der natürlichen Begierde und Sünde verfiel, konnte er sich aus dieser Knechtschaft auch nicht frei machen ohne göttliche Hülfe. Sollte er aus diesem Zustande gerettet werden, mußte Gott noch tiefer zu ihm herabsteigen. Und Gott hat es gethan, hat die menschliche Natur angenommen, in menschlicher Rede Gottes Gebot und im Opfertode den unbedingten Gehorsam unter dasselbe und die göttliche Liebe geoffenbart. Das war die dritte Gabe des göttlichen Wortes. Eine größere Liebesgabe ist nicht mehr möglich. Mit der Offenbarung der höchsten Liebe und des höchsten Opfers dieser Liebe wie des höchsten Gehorsams gegen das göttliche Gebot war die Menschheit von der Herrschaft der natürlichen Selbstsucht, von der sündhaften und unfreien Knechtschaft der Natur erlöset, war mit dem göttlichen Gesetze ausgesöhnt, und jeder Einzelne konnte im Hin-

blicke auf das für Alle vollbrachte Opfer der Liebe ein wahrhaft freies, übernatürliches, Gott wohlgefälliges Leben des Glaubens und der Liebe beginnen. Nicht aus sich selbst vermag der Mensch wahrhafte Liebe zu schöpfen. Sie kann nur von Gott kommen.

Die wahre Freiheit ist in Christus den Menschen offenbar geworden. Nur in der Erinnerung an das Wort der Offenbarung kann der Mensch wirklich frei und sittlich handeln, und wenn er diese Offenbarung nicht kennt, doch in seinem Handeln die Sehnsucht und Begierde darnach ausdrücken. In dieser Sehnsucht hat jedes Wort eine höhere sittliche Bedeutung. Nur im Hinblick auf die wirkliche Offenbarung der göttlichen Liebe ist die volle Befreiung von den natürlichen Begierden und Wünschen, von der Unfreiheit und dem Gesetze des Naturlebens den Menschen erreichbar. Nur was im Sinne und Geiste Christi vollbracht wird, hat Werth und Bedeutung für das neue Leben der Freiheit. Nur in Vereinigung mit Ihm vermag der Mensch wirklich etwas sittlich Großes und Gutes zu vollbringen. Was mit bloß natürlichen Kräften auf dem Gebiete des natürlichen Lebens erreicht wird, es mag noch so groß, erhaben und bedeutsam erscheinen, hat keinen Werth und keine Frucht in einem Leben, das nicht der Natur und der Erde angehört. „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet“ [1]; und: „Ohne mich vermöget ihr Nichts“ [2], spricht der Herr.

6. So wäre denn Alles umsonst und werthlos, was immer auf Erde Großes und Erhabenes hervorgebracht wurde, außer dem Christenthume? Wir müßten also geringschätzen und verachten die Meisterwerke der Kunst und Wissenschaft, welche die alten Indier und Aegyptier, die Griechen und Römer zu Stande gebracht haben? müßten für Nichts achten Alles, was die Menschen mit natürlichen Kräften erringen und hervorbringen können? Die Frage in dieser Weise gestellt, läßt keine einfache Bejahung oder Verneinung zu. Wir müssen unterscheiden zwischen natürlichem und sittlichem Werth. Allerdings hat das bloß Natürliche und Unfreie auch nur einen vergänglichen und mittelbaren, aber keineswegs ewigen und eigenen Werth. Von allen Werken hat der Vollbringende keinen ewigen Gewinn, in wieferne diese Werke ihrer Absicht nach der Erde angehören. Was hat der Baumeister von seinen Bauwerken, der Feldherr von seinen Schlachten, der Bildhauer von seinen Statuen? Kann er sie mitnehmen in ein anderes, überzeitliches, ewiges

[1] Luc. 11, 23. [2] Joh. 15, 5 u. 2 Cor. 3, 5.

Leben? Und wenn diese Werke uns nicht folgen in ein anderes Leben, was nützen sie uns dann in demselben? Alles was auf Erde Großes vollbracht wurde, hat doch nur einen bleibenden Werth für den Vollbringenden, in wieferne es auf sein geistiges Leben zurückwirkt, und in seinem Geiste den Anfang eines neuen übernatürlichen und freien Lebens begründet. Das was nach außen hervorgebracht wird, ist von Werth, in wieferne es auch nach innen eine bleibende geistige Wirkung in uns hervorbringt; denn jedes Werk, das der Mensch vollbringt, wirkt auf den Willen und die Gesinnung zurück, in wieferne es eben mit Bewußtsein, mit irgend einer selbstgewählten Absicht vollbracht wird. Die bleibende Wirkung, welche diese Werke in uns hervorbringen, hängt daher von der Absicht ab, in welcher sie vollbracht werden.

Der Mensch, welcher die Offenbarung kennt und ihr entgegenhandelt, handelt auch frei, aber nicht mit jener Freiheit, die etwas vermag, sondern mit der Freiheit des ohnmächtigen Trotzes gegen die Wahrheit und das Gute, einer Freiheit, die ihm selber zum Verderben gereichen muß. Diese Handlungen haben eine bleibende und ewige Bedeutung, in wiefern sie den zukünftigen Zustand der Seele bestimmen. Sie machen aber die Seele nicht ewig frei und selig, sondern unfrei und unselig. Auf den Gehorsam und Glauben an Christus kommt es an, welche Früchte die natürlichen Gaben und Mühen bringen werden.

Die Anstrengungen und Mühen des Lebens sind nicht umsonst, wenn sie im Gehorsam gegen die göttliche Offenbarung oder auch nur im Hinblicke und in Hoffnung auf ein höheres Leben vollbracht sind. Nur das, was unfrei und bloß natürlich ist, ist ohne bleibenden Werth. Der große Gelehrte ist nicht darum Gott wohlgefällig und der ewigen Seligkeit werth, weil er Vieles gelernt und studirt hat, sondern er wird dieser Seligkeit nur fähig und würdig, wenn er seine natürliche Begabung im Sinne und Geiste Christi angewendet hat.

7. Traurig wäre es, wenn das natürliche Werk und die natürliche Kraft allein hinreichend wäre zu den Früchten der Ewigkeit. Dann hätten wir ja kein Verdienst, keine eigene Kraft, keinen freien Willen. Tröstlich aber ist es, daß es jedem Menschen in seine Hand gegeben ist, auf dieses natürliche Leben ein höheres seliges Leben zu bauen. Es bedarf dazu nicht großer Anlagen, nicht natürlicher Vorzüge, nicht ungemeiner Thaten, nicht außerordentlicher Anstrengungen. Die höchste Anlage ist eben die, daß wir frei sind dem Willen nach, glauben, hoffen und lieben können. Diese Macht ist allen Menschen verliehen, und eine

höhere haben wir nicht. Mit ihr allein vermögen wir das Höchste, weil wir durch sie den Stamm unseres natürlichen Lebens einpflanzen können in den Boden der Erlösung, in dem er Früchte bringen kann für ein höheres Leben. Ob wir große Anlagen haben oder nicht, ob uns eine bedeutende Aufgabe in der Welt und großartige Mittel zu ihrer Lösung verliehen sind oder nicht, das hat nicht viel auf sich, da wir ja mit dem geringsten natürlichen Mittel das Höchste erreichen können im Glauben an Christus. Es kommt lediglich darauf an, daß wir in Christus wiedergeboren werden zu einem neuen Leben der Freiheit des Glaubens und der Liebe. Auch große Tugendübungen, Bußwerke, Andachten oder irgendwelche selbst auferlegte Werke machen darum nicht immer die wahre Gottseligkeit aus, führen vielmehr oft von der wahren Demuth und dem ausdauernden Gehorsam gegen Gottes Willen ab. Wir haben nichts zu thun und für nichts zu sorgen, als daß wir einfach alles das, was uns Gott auferlegt, im Vertrauen auf Ihn und im Gehorsam gegen seinen Willen auf uns nehmen, und in allem dem, was wir vermögen und sollen, es mag groß oder klein, angesehen oder unansehnlich sein, nur den Geist der Liebe und des opferwilligen Gehorsams gegen Gottes Willen zu bethätigen suchen. Das ist einfach, leicht verständlich und leicht ausführbar!

8. Allerdings ist es nicht immer leicht, den eigenen Willen zu verläugnen und dem natürlichen Begehren zu widerstehen. Aber es ist doch das Leichteste, was wir beginnen können, unsern Willen hinzugeben in den Gehorsam gegen einen höhern Willen, von dem wir stets erfahren, daß er den unsern vergeistigt und beseligt. Wir können ja nirgends unsern eigenen Willen durchführen; müssen wir ihn aber irgendwie verläugnen, so ist es doch leichter, ihn mit dem Bewußtsein eines unsterblichen Zweckes zu verläugnen, als ihn von äußern Verhältnissen gezwungen am Ende dennoch verläugnen zu müssen. Je mehr wir unserm Eigenwillen nachgeben, um so mehr verlieren wir die Freiheit des Willens, um so ungebändigter herrscht der Eigensinn und die Leidenschaft. Wer durchaus keinem Gebote gehorcht, der wird blind seiner Leidenschaft gehorchen. Wer aber einem höhern Willen gehorcht, ist jedenfalls durch diesen Gehorsam schon von dem blinden Naturtrieb frei geworden; denn jedes natürliche Verlangen führt nothwendig zur Unfreiheit. Wer ist unfreier, als der Sklave des Zornes, der Unzucht, der Trunksucht oder irgend eines andern der unzähligen Irrwege des Eigenwillens? Eine böse Frucht alles natürlichen Wandels ist unausbleiblich.

9. Ebenso unausbleiblich ist die Frucht des Gehorsams gegen das Gebot Christi. Jede natürliche Befähigung wird durch den Glauben und den Gehorsam in ein neues Lebenselement eingetragen, und bringt in diesem ihre Frucht. Der Denkende wird sein Forschen nicht aufgeben, sondern es nur auf das würdigste Ziel richten, und in diesem eine gereinigte, geheiligte Lebensanschauung empfangen. Der Thätige, der Herrschende, der künstlerisch Bildende, jeder wird sein natürliches Leben wieder finden, aber als ein anderes, umgewandeltes. Was er thut, hat nicht irdische Zwecke im Auge, sondern ewige, und bringt darum auch solche Früchte; denn sowie die natürliche Kraft allmählich lernt, dem höhern Zwecke zu gehorchen, erhält das eigene Leben einen andern Gehalt und wird nach und nach umgewandelt. Der Herrschende, der Dienende, der Befehlende, der Gehorchende oder was immer auf Erde der Mensch zu verrichten hat, wird in dieser Ergebung zuletzt in der ihm zugewiesenen Thätigkeit selbst das Belohnende und Beseligende sehen. Er wird das, was hart schien, verwandelt sehen, und es wird ihm als das Leichteste erscheinen. Wenn z. B. ein Mann die kleinen Kinder in den Anfangsgründen des Lesens unterrichten soll, mag ihm das vielleicht als etwas Kleinliches und Gemeines erscheinen, wenn er auf den äußern Erfolg und auf die Anerkennung der Menschen sieht. Nimmt er sich aber seiner Pflicht mit Eifer und Liebe an, sieht er, wie seine Fertigkeit, mit den Kindern umzugehen, mit jedem Tage wächst, wie in dieser Fertigkeit selbst sein Geist eine höhere Liebe zur Sache gewinnt, für diese sogar sich begeistert, so hat er ja an sich selbst erfahren, daß es nur an ihm liegt, in dem scheinbar Unbedeutenden den Grund eines eigenen, freien und geistigen Lebens zu finden, welches seine Freude und Beruhigung in sich selber besitzt.

10. Nicht auf das kommt es an, was wir vollbringen, sondern auf die Freiheit, mit der wir es vollbringen. Nicht in äußern Worten lebt der Geist, sondern in der Freiheit. Das ist das traurigste Mißverständniß des Lebens, wenn der Mensch sich unglücklich fühlt, weil ihm die äußere Anerkennung fehlt. Wer nach äußern Erfolgen, nach Anerkennung der Menschen strebt, hat gar nicht angefangen zu begreifen, was eigentlich zu seinem Glücke fehlt, hat gar nicht angefangen zu erkennen, worin das wahre freie Leben und die rechte Frucht des Geistes besteht. Wer nach Anerkennung und äußern Erfolgen strebt, hat die innere Frucht des Lebens noch gar nicht gekostet. Gerade durch dieses Streben zerstört er jede geistige Frucht, denn er veräußerlicht sein innerlichstes Vermögen.

Die wahre Frucht ist aber das Innerlichste: das Zusammenziehen aller Kräfte in Einem Punkte, im Glauben und in der Liebe. Aus diesem Einen Mittelpunkte, der von allem Irdischen und Aeußerlichen durch den Gehorsam und Glauben an Gott sich losgeschält hat, geht allein ein neues Leben hervor. Die geistigen Früchte müssen darin den natürlichen ähnlich sein, daß neues Leben aus ihnen hervorgeht. Wo aber der Geist das natürliche Leben in irgend einer Anlage, in irgend einem Berufe ergreift, und im Gehorsam gegen ein höheres Lebensgesetz in opferwilliger Liebe vollbringt, was das Leben ihm auferlegt, da muß dieser Glaube auch Früchte bringen. Es ist ganz unläugbar, daß in dem Glauben selbst schon eine höhere Kraft liegt. Wenn nun diese Kraft in der Liebe Gottes Wurzel schlägt und aus dieser Liebe unerschöpfliche geistige Nahrung erhält, muß sie ja zur vollständigen Reife und Selbstständigkeit ihres eigenen Wesens und Verlangens gelangen. Wer wahrhaft an Christus glaubt, dem kann auch die Wiedergeburt, die Frucht des Glaubens nicht fehlen. Jeder neue Schritt auf dem Wege des gläubigen Gehorsams gegen das Gebot der Freiheit und Liebe gibt eine höhere Bürgschaft dieses innern Lebens. Wer die Anfänge dieses wahren Lebens der Freiheit einmal empfunden, die göttliche, übernatürliche und darum bleibende Lebenskraft in ihnen erkannt hat, wie kann der zweifeln an der Wahrheit der göttlichen Verheißung? Was auch immer über ihn kommen mag, weiß er doch das Eine gewiß, daß die Freiheit das Höchste ist und daß sie durch Glaube und Liebe allein vollendet wird, daß durch sie das Leben von den Banden der Vergänglichkeit losgelöst, frei und ewig wird. Mag der Leib zerfallen, der Geist wird bleiben; mag die Welt in Trümmer gehen, über ihre Trümmer wird triumphirend und unsterblichen Lebens froh die Freiheit und die Liebe sich erheben.

LXXX.

Text: „Wie mich mein Vater liebt, also liebe ich euch. Bleibet in meiner Liebe. Wenn ihr meine Gebote haltet, so bleibet ihr in meiner Liebe, sowie auch ich die Gebote meines Vaters halte und in seiner Liebe bleibe. Dieß habe ich euch gesagt, damit meine Freude in euch bleibe und eure Freude vollkommen werde. Dieß ist mein Gebot, daß ihr einander liebet,

wie ich euch liebe. Eine größere Liebe hat Niemand als diese, daß er sein Leben läßt für seine Freunde. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete. Ich nenne euch nun nicht mehr Knechte, denn ein Knecht weiß nicht, was sein Herr thut, sondern Freunde nenne ich euch, weil ich Alles, was ich von meinem Vater gehört, euch kund gethan habe. Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, daß ihr hingehet und Frucht bringet, und daß eure Frucht bleibe; damit euch der Vater Alles gebe, was ihr immer in meinem Namen bitten werdet." Joh. 15, 9—16.

Inhalt: Die Freundschaft in ihrer natürlichen und übernatürlichen Bedeutung.

1. Das Gleichniß vom Weinstock deutet auf die innigste Verbindung und Vereinigung der Menschen mit ihrem Heiland und Erlöser hin. Damit wir aber die Art dieser Vereinigung nicht mißverstehen, damit wir nicht meinen, Gott könne mit irgend einem Geschöpfe eine natürliche Verbindung eingehen, so daß das Geschöpf gleichsam aus Gott hervorgehe, wie die Zweige eines Baumes aus diesem, oder in Gott eingehe, wie der Strom in das Meer sich ergießt und in ihm verschwindet, damit wir erkennen, daß die Vereinigung lediglich eine freie sei, welche durch den Glauben und Gehorsam allein vermittelt werden könne, bezeichnet sie Christus in der Fortsetzung seiner Rede als ein Freundschaftsverhältniß und weiset ausdrücklich auf solche Mittel dieser Vereinigung hin, die ganz bestimmt ein freies, persönliches Verhältniß bezeichnen. „Ihr seid meine Freunde," spricht Er zuerst, „wenn ihr thut, was ich euch gebiete;" und dann im Verlaufe der Rede: „Nicht mehr Knechte nenne ich euch, denn ein Knecht weiß nicht, was sein Herr thut, sondern Freunde nenne ich euch, weil ich Alles, was ich von meinem Vater gehört, euch kund gethan habe." Er selbst machte also ausdrücklich die höchste und innigste Vereinigung mit Ihm abhängig von unserer Erkenntniß und unserm Gehorsam gegen seine Gebote. Dieser Gehorsam aber ist um so nothwendiger, je weniger ohne denselben Erkenntniß und ohne Erkenntniß Liebe möglich ist. Das natürliche Leben lernen wir kennen, indem wir nothwendig von ihm abhängig sind. Das übernatürliche Leben der Freiheit erkennen wir aber nur, indem wir mit freiem Willen uns demselben hingeben. Der Gehorsam ist nur Pflicht,

nicht Zwang, ist freies Entgegenkommen des Willens gegenüber einer freien Offenbarung.

2. Die Freundschaft ist die Blüthe der Freiheit. Sie ist darum ein Gefühl, das dem Menschenherzen als ein inneres geistiges Lebensbedürfniß angeboren ist. Das Menschenherz will irgend eine befreundete Seele haben, und muß sie haben, wenn ihm das Leben selbst nicht öde und ungenießbar erscheinen soll. Jede Seele, welche keine andere findet, der sie mit Freude sich mittheilen kann, der sie liebend vertrauen darf, fühlt sich in dieser Einsamkeit und Verlassenheit ihrer höchsten Kraft beraubt. Ein Herz ohne das Gefühl der Theilnahme und Freundschaft für Andere ist wie ein Haus ohne Feuer, wie ein Körper ohne Lebenswärme, wie das Jahr ohne Frühling, wie der Frühling ohne Blumen, wie eine Wüste ohne Wasser, ist ein armes, düsteres, frostiges Leben. Wie der erste Frühlingshauch auf den erstarrten Schmetterling wirkt die Wärme des Herzens, welche Freund und Freund verknüpft, auf die von der Lieblosigkeit der Welt erstarrte Seele. „Ein treuer Freund," sagt die heil. Schrift, „ist ein starker Schirm; wer einen solchen findet, hat einen kostbaren Schatz gefunden; mit einem treuen Freunde läßt sich kein anderes Gut vergleichen, weder Gold noch Silber wiegen so schwer, als seine Güte und Treue, er ist eine heilsame Arznei des Lebens und der Unsterblichkeit, und nur die Gott lieben, finden einen solchen" [1].

3. Ist aber der Gedanke, einen wahren, treuen Freund zu haben, an sich schon ein dem Menschenherzen unbeschreiblich wohlthuendes Gefühl, wie erhebend muß erst der Gedanke sein, den hier das Evangelium dem Herzen nahe legt, daß der Heiland der Welt selbst nicht nur unser Erlöser und Lehrer, sondern auch unser Freund sein will! Welcher Trost und welche Fülle von unerschöpflicher Freude liegt in diesem Gedanken! Das Glück, das in dieser Empfindung das Herz durchströmt, ist so groß, daß uns gleichsam vor seiner Größe bange wird. Auch wenn wir nicht zweifeln an dem Worte des Herrn, wenn wir in unerschütterlichem Glauben seinen Verheißungen uns hingeben, auch dann noch scheint uns die hier gebotene Fülle der Liebe so reich und groß, daß wir immer fragen: wie ist es denn aber möglich? wie kann Gott sich so tief herablassen, mit den Menschen zu verkehren, wie ein Freund mit dem Freunde? wie darf des Menschen Auge und Gedanke sich so hoch erheben, den Höchsten selbst zum Freunde zu begehren?

---

[1] J. Sir. 6, 14—16.

4. Ehe wir aber dieser Sorge Raum geben, sollten wir doch zuerst fragen, was ist denn eigentlich die Freundschaft? Das ist nun allerdings nicht so leicht mit ein paar Worten zu sagen. Worte und Begriffe sagen oder erklären überhaupt für sich nichts oder nur sehr wenig. Es ist ganz verkehrt, die Erkenntniß des Lebens aus vorgefaßten Meinungen und eingelernten Begriffen schöpfen zu wollen. Der richtige Weg zur wahren Erkenntniß ist allein derjenige, der die Begriffe aus dem Leben zu schöpfen versucht. So wollen wir denn auch das Leben und seine Entwicklung im Menschen betrachten, und wir werden dann auch wohl erkennen, worin jene Seite des Lebens besteht, die sich im Bedürfnisse und Gefühle der Freundschaft offenbart.

5. Daß der Mensch mit dem Gefühl der Unabhängigkeit seines Willens geboren wird, wissen wir, und können uns davon schon am kleinsten Kinde überzeugen. Das Gefühl der Unabhängigkeit offenbart sich am schärfsten ausgeprägt in der Lust, zu befehlen und zu herrschen. Diese regt sich aber schon in der frühesten Jugend. Schon der kleinste Bube spielt mit Leichtigkeit und angebornem Herrschergenie den Haustyrannen. Ueberhaupt je unmündiger und unselbstständiger der Wille im Menschen ist, desto herrschsüchtiger ist er auch. Schwächlinge am Geiste sind stets geneigt, Tyrannen zu sein. Dem Menschen fehlt nicht die Lust, wohl aber die Kraft und die Weisheit, zu herrschen. Ihm kommt von Natur aus zu, nach Erkenntniß und Vollendung seiner Kraft erst zu ringen. Der rechte Herrscher aber muß im Besitze derselben sein. Je mehr also der Mensch zu herrschen begehrt, desto weniger ist er würdig und fähig, das Herrscheramt zu üben. Nur als Stellvertreter einer höhern Gewalt kann er den Beruf haben, zu herrschen, aber nicht aus sich selbst. Darum verweiset Christus seinen Jüngern auch ernstlich die Lust, über Andere herrschen zu wollen, und sagt ihnen deutlich, worin des Menschen wahrer Herrscherberuf bestehe: „Wer unter euch der Erste sein will, sei euer aller Diener“ [1].

6. Zum Dienen ist der Mensch geboren und nicht zum Herrschen. Wer recht zu dienen versteht, hat den Schlüssel zu allem wahren und bleibenden Lebensglücke gefunden. Das Dienen aber hat verschiedene Stufen. Wer aus Zwang dient, ist Sklave; wer um Lohn dient, ist Knecht; wer um Liebe dient, ist Freund. Aus Zwang dienen müssen, ist des vernünftigen und freien Wesens unwürdig. Der Zwang erniedrigt

[1] Matth. 20, 27.

die Person zur Sache. Nur das Unfreie kann dem reinen Zwange unterliegen. Selbst zu herrschen über Sklaven ist des freien und vernünftigen Menschen unwürdig. Wer die freie menschliche Kraft wie ein blindes Werkzeug gebraucht, erniedrigt und entehrt sich selbst in der Erniedrigung Anderer, verzichtet auf die Freiheit, und setzt den Willen, wie an Andern, so an sich selbst, in die Region der unvernünftigen, blinden Natur herab.

Freier als der Sklave ist der Knecht, der um Lohn dient. Er dient, weil er will, weil er den Lohn begehrt. Aber er dient eigentlich nicht dem Herrn. Der Herr ist ihm gleichgültig und fremd. Was er will, ist der Lohn. Mit dem will er schalten nach freiem, eigenem Ermessen. Nur seine Arbeit gehört dem Herrn, nicht sein Wille. Der Knecht sucht nicht eine freie Vereinigung mit dem Herrn und der Herr nicht mit dem Knechte. Sie sind beide um eine Sache mit einander übereingekommen und die Personen, die Herzen bleiben sich fremd. Im Lohndienste findet daher die Freiheit des Willens keineswegs ein ihres Bestrebens würdiges Ziel. Der Knechtesdienst kann nur Mittel zu eigenen Zwecken, nicht selbst Zweck sein.

Eine freie persönliche Einigung kann nur sein, wo das Verhältniß zwischen zwei Personen ein gegenseitig freies ist, wo Einer dem Andern dient um seiner selbst willen. Nur wo Liebe um Liebe dient, ist der Dienst selbst Zweck des Dienens. Dieses gegenseitige Verhältniß des Dienens aber, da Einer dem Andern um Liebe dienen will, nennen wir Freundschaft. Die Freundschaft beruht also auf gegenseitiger Dienstleistung und gegenseitigem Bedürfniß. Je mehr Einer des Andern bedarf, je mehr Einer dem Andern dienen kann und will, um so inniger und dauerhafter ist die Freundschaft.

7. Je nach der Art und dem Maße des gegenseitigen Bedürfnisses und der gegenseitigen Hülfeleistung gibt es darum auch verschiedene Stufen und Grade der Freundschaft.

In erstem Grade nennen wir schon denjenigen Freund, von dem wir nur die Möglichkeit vor uns sehen, daß er uns und wir ihm dienen können. Auch die hl. Schrift gebraucht den Ausdruck „Freund" oft in diesem Sinne, wie in der Erzählung von dem Hausvater, der zu dem Eingeladenen spricht: „Freund, rücke hinauf" [1].

Im engern Sinne nennen wir dann diejenigen Freunde, bei welchen

[1] Luc. 14, 10.

wir vermöge unseres natürlichen Verhältnisses zu ihnen Ursache und Gelegenheit haben, ihnen unsere Dienste zu widmen und Gegendienste von ihnen zu erwarten, wie Bekannte und Verwandte. Auch in diesem Sinne bedient sich die hl. Schrift oft des Ausdruckes „Freund", wie es in der Parabel von dem Weibe, das den verlornen Groschen findet, heißt: sie ruft ihre „Freunde und Bekannten" zusammen [1].

Im eigentlichen Sinne aber können nur diejenigen als Freunde bezeichnet werden, welchen die gegenseitige Erkenntniß ihrer geistigen Eigenschaften das Gefühl verleiht, daß sie in ihrem innern geistigen Leben sich einander bedürfen und gegenseitig ergänzen, so daß also gerade diejenigen, deren Streben auf ein gemeinschaftliches Ziel gerichtet ist, sich einander um so lieber dienen, je verschiedener ihre geistige Anlage ist. In dem gemeinschaftlichen Ziele unseres Strebens liegt die Hinneigung zu Andern, das Bewußtsein der geistigen Uebereinstimmung und des wechselseitigen Verständnisses. Auf dieses gegenseitige Verständniß gründet sich jegliches Vertrauen und jegliche Achtung. Wenn aber Zwei und Mehrere nach einem und demselben Ziele streben, so müssen sie es mit verschiedenen Kräften und Anlagen thun, damit sie einander bedürfen und sich gegenseitig wirklich und in der That unterstützen können. Nur wo verschiedene Kräfte vereint einem gemeinsamen Ziele zustreben, da ist Freundschaft möglich und das Gefühl der Verbindung der Herzen lebendig.

8. Aber auch diese Vereinigung hat ihre Stufen und Grade; anders gestaltet sich die Freundschaft des ersten Jugendalters, anders die des Jünglings, anders die des Mannes; anders ist die Freundschaft des Herzens, anders die der Seele und wieder anders die des Geistes. Der Knabe findet am leichtesten Freunde. Jeder, der eine ähnliche Neigung offenbart, ist gleich sein Freund. Ja oft macht sich die Aehnlichkeit der Neigung erst durch den Umgang. Dem Knaben schwebt noch kein Ziel und kein bestimmtes Mittel des geistigen Lebens vor Augen. Es ist ihm die geistige Richtung des Andern, an den er sich anschließt, ziemlich gleichgültig. Die Aehnlichkeit der Verhältnisse und Neigungen bindet schon die Herzen, eben weil sie noch unentwickelt sind, und noch nicht wissen, was da werden soll und nur das Bedürfniß kennen, Freud und Leid mit solchen zu theilen, die gleichmäßig mit ihnen fühlen können. Aber auch in diesem unbestimmten Drange nach Mittheilung und gegenseitigem Austausch der Gefühle, welcher die ersten Jugendfreundschaften knüpft, ist

[1] Luc. 15, 9.

es immer auch der Unterschied der Empfindungen auf dem gleichen Gebiete, der die Herzen enger verknüpft. Das weiche Herz sucht das stärkere, der Zaghafte den Kühnen, der Selbstständige den Nachgiebigen. Verwandtes Streben bei ungleicher Kraft gibt dem Bunde Kraft und Dauer.

Aber allerdings ist diese Einheit gewöhnlich nicht von langer Dauer. Das Streben ändert sich und mit ihm das Bedürfniß der Herzen. Der Jüngling ringt nach andern Idealen und sucht sich Gesinnungsgenossen für die Träume seiner Seele. Nun knüpfen sich Freundschaften anderer Art, feuriger, tiefer als die ersten, aber meistens noch weniger lange dauernd. Denn diese idealen Bestrebungen der Jünglings-Begeisterung sind zu allgemein, die eigene Kraft noch zu unbestimmt, das Leben selbst zu wenig fest und begriffen, als daß die Ziele sich nicht ändern sollten. Mit dem Ziele aber ändert sich die Gesinnung, und selbst die verwandten Seelen verstehen sich bald nicht mehr.

Jeder geht nun auf eigener Bahn einem bestimmten Ziele zu, oder hat wenigstens in beschränkten Grenzen seine bestimmte Lebensaufgabe zu wahren, aus der Keiner ohne Gefahr herauszutreten wagen darf, und in die es ebenso schwer ist für einen Andern, mit verstehendem Sinne rathend, helfend und maßgebend einzugreifen. Darum ist es dem selbstbewußten Manne so schwer, einen wahren Freund zu finden. Schwer ist es, über das Ziel, noch schwerer über die Mittel sich recht und innig zu verständigen, und wenn auch, so muß der Mann seine Kraft zuerst allein versuchen, er muß es versuchen, seinem Berufe aus eigener Kraft zu genügen. Je höher das geistige Leben, desto unabhängiger ist das Streben, desto seltener die gegenseitige Erkenntniß, desto geringer die Uebereinstimmung zweier selbstständiger Männer. Es ist darum gerade im Christenthume das Bedürfniß der Freundschaft viel weniger lebhaft, als im alten Heidenthume, nicht weil die Menschen herzloser, sondern weil sie selbstbewußter in ihrem geistigen Streben geworden sind. Dem Christen kann es nicht genügen, bloß im Einzelnen und vorübergehend sich Andern anzuschließen und in dem und jenem Andern Vertrauen zu schenken. Nur in der vollen Uebereinstimmung der Gesinnung kann die ächte christliche Freundschaft sich bilden. Ganz aber ist diese Hingebung nicht möglich, wo Jedem das eigene höchste Ziel vor Augen schwebt und Jeder dieses Ziel nicht mit Hülfe eines Andern, sondern nur mit Hülfe göttlichen Beistandes erreichen kann.

9. Die Sehnsucht nach Verständniß und Hülfe, nach freundschaft-

licher Theilnahme hört aber im Christenthume nicht auf. Sie ist nur auf ein höheres Ziel gerichtet und macht höhere Anforderungen. Die natürliche Neigung kennt aber nur ein theilweises Sichkennen und Unterstützen, ein ewiges Ringen und Streben nach jenem unbedingten Vertrauen auf Liebe und Freundschaft, die in allen natürlichen Bestrebungen sich kundgibt, die im Knaben sich offenbart, im Jüngling zur Begeisterung erwächst und selbst den Mann nicht verläßt, und die doch nirgends auf Erde vollkommene Erfüllung findet. Keiner kennt den Andern ganz und in seinem tiefsten Wesen — es kennt ja Keiner sich selber ganz. Keiner kann dem Andern ganz zum höchsten Ziele helfen. Jeder ringt ja erst nach dieser Erkenntniß und nach dieser Erfüllung, und Jeder kann daher, je mehr er dem Andern Freund ist, nur um so aufrichtiger sagen, daß er ihm nicht Alles sein kann, was der Freund dem Freunde sein soll. So wird Jeder den Andern nur immer auf den einzigen Freund hinweisen, der aller Menschen Bedürfniß allein im Herzen trägt, der sich als der höchste Helfer und als der liebendste Menschenfreund geoffenbart hat, auf den, in welchem allein aller Menschen Wesen verborgen und offenbar ist, der allein alle Bedürfnisse des Menschenlebens kennt und alle Sehnsucht erfüllen kann.

Gott allein ist der wahre Freund des Menschen. Jeder Andere sucht das Eigene. Keinem kann man ganz allein um Liebe dienen, weil kein Anderer volle Liebe gibt, als der allein, der Alle zuvor geliebt hat. Ist das dem Christen in tiefster Seele klar geworden, dann erst hat sein Herz allen Trost gefunden, dann ist die Sonne der Liebe und Freundschaft, das Gefühl des höchsten Glückes im Herzen aufgegangen.

10. Nur Ein Zweifel könnte in diesem beseligenden Gottvertrauen das Herz beschleichen. Die Freundschaft ist etwas Gegenseitiges; die Dienstleistung muß vom Freund zum Freunde gehen. Was aber können wir dem göttlichen Menschenfreunde geben, das wir nicht zuvor schon von Ihm erhalten hätten? was können wir Ihm geben, das Er von uns bedürfte? Nur Eines können wir Ihm geben, das Er allerdings auch nicht bedarf, aber doch von uns erhalten will, auch wenn Er es nicht bedarf. Wir können Ihm unsere Liebe geben. Diese unsere Liebe aber macht uns fähig, seine Liebe zu empfangen, und sie nicht bloß als Lohn, sondern als Gabe der Liebe, als Geschenk der Freundschaft zu empfangen, weil sich Gott unsere Liebe so gefallen läßt, als bedürfte Er dieselbe.

Die wahre Liebe gibt stets so, als wenn sie durch das Geben etwas

von dem empfänge, dem sie gibt. Selbst in der irdischen Freundschaft können wir die Spuren dieses übernatürlichen Gefühles entdecken. Wenn der geistig Schwächere empfängt, so fühlt er sich dankbar demjenigen verpflichtet, von dem er die Schätze des Geistes empfangen hat, die ihn nun bereichern. Aber auch der Gebende fühlt sich glücklich, geben zu können. Er fühlt sich demjenigen verpflichtet, der ihm Gelegenheit gibt, ihm von seinem Reichthum mitzutheilen. Wo Menschen zusammen kommen, von denen die einen nichts zu geben haben, die andern nichts annehmen wollen, wo jeder mit sich zufrieden auf sich selbst sich beschränkt und die Gabe des andern von sich abweist, da hört jedes gegenseitige Verständniß, jede Theilnahme und jede Vereinigung der Herzen und Geister auf. Nur wer mit Freude nimmt und mit Freude gibt, ist im Nehmen und im Geben glücklich.

11. Das ist das große Geheimniß der Liebe, daß sie durch Mittheilung und Theilung nichts verliert. Je mehr wir Liebe geben, desto mehr empfangen und haben wir in uns selbst. Wir werden reicher mit jeder Gabe, die wir austheilen. Das liebende Herz sehnt sich daher, mehr und mehr geben zu können, und betrachtet denjenigen, der sich etwas geben läßt, als Wohlthäter. Ist das schon in der menschlichen Liebe so, wie viel mehr in der unendlichen, vollkommenen, göttlichen Liebe. Daß sie unendlich geben kann und will, ist ja die Herrlichkeit dieser Liebe, die daher stets ein göttliches Verlangen hat, uns geben zu können. Gott liebt die Seinigen deßwegen, weil sie sich lieben lassen. Wer das Bedürfniß empfindet, Gottes Liebe zu gewinnen, wird Gottes Liebe dadurch verdienen, daß er sie anzunehmen bereit ist, und dient Gott, indem er Gott um Liebe dient, und verherrlicht Gott, indem er der Herrlichkeit der göttlichen Liebe Raum gibt im eigenen Herzen.

12. Gottes Liebe in ihrer unendlichen Fülle verherrlicht sich eben dadurch, daß sie unendlich gibt. Nur wer nicht geliebt werden will, wer nichts begehrt von Gott, der ist von seinen Gaben ausgeschlossen. Wer fertig ist mit sich, wer selbstzufrieden mit seinem Leben und Streben abgeschlossen hat, der ist der Liebe Gottes fremd, weil er sich nichts weiter von derselben will geben lassen. Er begehrt höchstens von der Allmacht Lohn oder Geschenke, begehrt etwas von Gott, was nicht Gott ist, etwas Aeußerliches, was Gott und seiner Liebe fremd ist. Dieses Begehren aber wird nicht von Gott erhört, oder wenn es erhört wird, doch nicht um seiner selbst willen erhört, sondern nur, um den Menschen zu reizen, Höheres zu begehren. Wer Geringes begehrt, wird

nicht erhört, weil er eine des Gebers unwürdige Gabe begehrt. Wer zu Gott bittet, muß auch um Göttliches bitten. Nicht wer zu viel begehrt, bleibt unerhört, sondern wer zu wenig begehrt. Nur wer im Begehren nach geistlichen Gütern ganz unersättlich ist, nur der wird erhört, denn nur der bittet nicht wie ein Knecht, der nicht weiß, was sein Herr thut, sondern wie einer, der da weiß, was sein Herr zu geben und zu thun bereit ist. Der allein kennt Gott. Wer Endliches begehrt, begehrt Gottes Freundschaft nicht. Wer aber Unendliches und dieses mit unersättlicher Sehnsucht begehrt, der empfängt, was er verlangt, denn er bittet im Namen dessen, der die Seinigen nicht Knechte, sondern Freunde nennen will, Freunde, denen der Freund Alles gewährt, um was immer sie im Namen der Freundschaft bitten, und jene, die Ihn als Freund kennen und lieben, auffordert, den Vater in seinem Namen zu bitten. „Bisher habt ihr in meinem Namen um nichts gebeten", spricht der Herr; „bittet, und ihr werdet empfangen, auf daß euere Freude vollkommen werde" [1]. „Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt, und euch dazu bestimmt, daß ihr hingehet und Frucht bringet, und daß eure Frucht bleibe, damit euch der Vater Alles gebe, was ihr immer in meinem Namen bitten werdet" [2].

LXXXI.

Text: „Dieß gebiete ich euch, daß ihr einander liebet. Wenn euch die Welt hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wäret ihr von der Welt, so würde euch die Welt als das Ihrige lieben; aber weil ihr nicht von der Welt seid, und ich euch von der Welt auserwählt habe, darum hasset euch die Welt. Denket an das Wort, das ich euch gesagt habe: der Knecht ist nicht größer als sein Herr. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen. Haben sie mein Wort gehalten, so werden sie auch das eure halten. Aber dieses Alles werden sie euch thun um meines Namens willen; denn sie kennen Den nicht, der mich gesandt hat. Wenn ich nicht gekommen

[1] Joh. 16, 24. [2] Joh. 15, 16.

wäre, und zu ihnen geredet hätte, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie keine Entschuldigung für ihre Sünde. Wer mich hasset, der hasset auch den Vater. Hätte ich nicht Werke unter ihnen gethan, die kein Anderer gethan hat, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie dieselben gesehen, und hassen dennoch mich und meinen Vater. So muß aber das Wort erfüllt werden, das in ihrem Gesetze geschrieben steht: „Sie hassen mich ohne Ursache." Joh. 15, 17—25.

Inhalt: Das Reich Christi und das Reich der Welt.

1. Wie das 14. Kapitel des Evangeliums Johannis die Glaubenslehre in den Worten der Offenbarung über die göttliche Dreieinigkeit gleichsam zu ihrem höchsten Abschluß geführt hat, so bringt nun dieses folgende Kapitel die entscheidende Grundlehre des sittlichen Lebens zur Geltung. Erst von dem Standpunkte der sittlichen Lebensaufgabe aus kommt alles Uebrige, was in der Glaubenslehre unbegriffen oder unerwiesen geblieben zu sein scheinen mag, zu einem nähern und erklärenden Verständniß. Die Tiefe des natürlichen Lebens bleibt uns ebenso sehr ein nicht ganz zu durchdringendes Geheimniß, wie die Höhe des übernatürlichen. Nur Eines ist gewiß und klar: das sittliche Bewußtsein der persönlichen Freiheit. Mögen Welten kommen und verschwinden, im tiefen Schacht der Erde Geheimnisse sich bereiten, oder in Wolken und Stürmen uns ungelöste Räthsel entgegenkommen, das Alles ist nicht entscheidend für das Leben. Das einzig Gewisse, der sichere Mittelpunkt, auf den wir Alles beziehen können und müssen, weil in ihm allein erst Alles Sinn und Bedeutung erhält, ist das Bewußtsein unserer sittlichen Bestimmung.

2. Die freie sittliche Bestimmung bildet ein eigenes Reich des Lebens in der Welt. Das natürliche Leben hat sein eigenes Gesetz, das Leben der sittlichen Freiheit gleichfalls. Beide folgen verschiedenen Gesetzen, und jedes Gesetz herrscht in seinem eigenen Reiche. So verschieden aber auch diese beiden Reiche des Lebens unter sich sind, können sie doch nicht ohne einander bestehen. Ohne ein sittliches Ziel hätte das Reich der Natur keinen Zweck, ohne natürliche und leibliche Grundlage hätte das sittliche Leben kein Gebiet, auf dem es seine Thätigkeit erbauen könnte.

Beide bestehen sonach mit einander und für einander, und der Widerspruch zwischen Beiden ist ursprünglich kein feindseliger gewesen.

Vielmehr ist das natürliche Leben der Grund des übernatürlichen. Der Geist soll lebend *im* Leibe frei werden *von* dem Gesetze der Leiblichkeit. Indem der Geist dem Leibesleben abstirbt, erwirbt er dem Leibe selbst ein unsterbliches Leben. Der Tod des Leibes soll zum neuen Leben im Geiste werden.

3. Für diese Wahrheit dient das natürliche Leben selbst uns zum Zeugniß und Vorbilde. Das Leben der Leiblichkeit lebt nur, indem es fortwährend stirbt, und ist selbst nichts anderes, als ein beständiges Aufgeben seiner selbst, um etwas Anderes zu werden. In jedem Fortschritte des Lebens muß der vorausgehende Zustand aufgegeben werden, damit ein neuer erreicht werde. Der Frühling muß auf den Winter, der Sommer auf den Frühling, die Frucht auf die Blüthe folgen. Das Neue muß das Alte verdrängen, um an dessen Stelle zu treten. Wie das Samenkorn zuerst selbst absterben muß, damit die neue Pflanze entstehe, so muß auch das natürliche Leben absterben, damit der Geist frei werde.

Dieses Absterben selbst ist aber kein gewaltsames Ertödten des natürlichen Lebens, welches ja die Bedingung aller Freiheit ist, sondern ein Verwandeln desselben in einen höhern Zustand, wie in der natürlichen Entwicklung die Speise von dem Essenden nicht vernichtet, sondern in den Organismus aufgenommen, und daselbst in eine andere Gestalt und Lebensform verwandelt, aus einer untergeordneten Stufe des Daseins herausgenommen und in eine höhere versetzt wird. Das Untergeordnete ist bei dieser Verwandlung selbst zwar nur dienend und leidend, aber darum nicht der Verwandlung feind, sondern es sehnt sich nach dieser Verwandlung, weil es dadurch nicht des Lebens beraubt, sondern in einem höhern Grade belebt wird.

4. Woher kommt aber dann die Feindschaft zwischen Geist und Leib, zwischen dem geistlichen und weltlichen Leben, auf welche die Worte des Evangelisten so entschieden hindeuten? Dieser Zustand der Feindschaft ist selbst nicht ursprünglich, sondern später entstanden, ist durch die Freiheit des Menschen erst gewaltsam hervorgerufen. Nicht das natürliche Leben überhaupt ist gemeint, wenn von dem Hasse der Welt gegen Christus und das Reich Christi die Rede ist. Die Natur liebt und haßt nicht. Haß und Liebe wird erst durch die Freiheit in die Natur eingetragen. Die Welt in der Stellung der Feindschaft gegen das Christenthum ist das vom Hasse gegen die Wahrheit durchdrungene Reich der sittlichen Verkommenheit.

Von diesem Reiche, in dem das Uebergewicht des sittlich Bösen

in das natürliche Empfinden und Begehren sich eingetragen hat, spricht das Evangelium, wenn es das Reich der Welt dem Reiche der Wahrheit und des Guten gegenüberstellt. Gegen dieses kämpft das Christenthum, und dieser Kampf, auf den Christus seine Jünger so ernstlich hinweist, war gerade in der Zeit der ersten Verkündigung des Christenthums am heftigsten, weil in jener Zeit der Haß gegen die Wahrheit seinen höchsten Triumph feierte.

5. Gerade in jener Zeit war der Sieg des Reiches der Welt oder der Sitten- und Glaubenslosigkeit vollständig entschieden. Das Uebergewicht der sittlichen Verkommenheit über alle Erkenntniß und Liebe zur Wahrheit war auf's Höchste gestiegen. Das Heidenthum war zur höchsten Unnatur und Verdorbenheit alles natürlichen Grundes der Wahrheit, und das Judenthum zum höchsten Pharisäismus und zur höchsten Mißkennung des übernatürlichen Grundes aller Wahrheit fortgeschritten. Nicht nur „das Fleisch hatte alle seine Wege verdorben auf Erden" [1], sondern auch der Geist hatte alle falschen Wege und Abweichungen von der Wahrheit, die ihm in jener Zeit zugänglich waren, erschöpft. Freiwilliger Mißbrauch der Natur wie der Offenbarung traten dem Christenthum feindselig und mit jenem unbegründeten Hasse entgegen, von dem Christus sagt: „Sie haben mich gehaßt ohne Ursache" [2]. Was den Heiden als Thorheit erschien, war den Juden ein Aergerniß geworden [3]. Das Christenthum war und ist recht eigentlich die Religion des Kreuzes, vom Anfang an bestimmt, durch Haß und Verachtung sich seinen Weg zu bahnen, um gerade darin seine Macht zu beweisen, daß es den Haß durch Duldung und Liebe überwinde. Nichts, was dem weltlichen Sinne der Menschen schmeichelt, erleichterte dem Christenthume seinen Sieg. Die Apostel dieser gekreuzigten Religion wurden so recht eigentlich in die mit Haß gegen die Wahrheit erfüllte Welt gesendet, „wie Lämmer unter die Wölfe" [4]. Wenn diese Religion siegt, so siegt sie nicht durch natürliche, sondern durch übernatürliche Kraft. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" [5], spricht darum der Herr.

6. Der Haß gegen die Wahrheit erfüllte aber nicht bloß damals die Welt, sondern erfüllt sie immer. Die heidnische Gesinnung ist ebenso wenig ausgestorben in der Welt, wie die jüdische. Nicht mehr offen ist vielleicht heutzutage der Kampf beider gegen das Christenthum, aber

---

[1] Gen. 6, 12. [2] Joh. 15, 25. [3] 1 Cor. 1, 23. [4] Luc. 10, 3; Matth. 10, 16. [5] Joh. 18, 36.

darum nur um so gefährlicher. Gar Viele kämpfen unter dem Schilde christlicher Gesinnung als verborgene Juden oder Heiden gegen die christliche Wahrheit. Unter dem Scheine, für die natürliche Wahrheit und Empfindung das Wort führen zu wollen, unter dem Schilde sentimentaler oder philosophischer Phrasen kämpft die heidnische Unnatur gegen die wahre natürliche Bestimmung des Menschen, die das Christenthum verkündigt, und klagt jede vom christlichen Geiste geforderte Selbstverläugnung, jeden sittlichen Ernst als Unnatur an. Unter dem Scheine des Glaubens und der Treue gegen die höhere Autorität wie des unbedingten Gehorsams gegen das Gebot wird die innere Entwicklung, die lebendige geistige Erkenntniß, die Wiedergeburt des Geistes geläugnet und bekämpft. Jetzt wie vor tausend Jahren ist kein Prophet angesehen in seinem Vaterlande, weil jetzt wie damals in den Herzen der Menschen selbst die verdorbene Natur und sündhafte Eigenliebe der Lüge und dem feindseligen Widerspruche gegen die Wahrheit und Sittlichkeit Vorschub leistet. Jetzt wie weiland findet der Einzelne sich in seiner Eitelkeit verletzt, wenn er einem Andern die Ehre geben und bekennen soll, daß er von Andern noch etwas lernen könne.

7. Jeder hält sich für berufen und berechtigt, zu lehren; Jeder glaubt auf die gleiche Auszeichnung und Gnade Anspruch machen zu können. Darin hat nun freilich Jeder auch zum Theile Recht, daß Gott Keinen von dem Reichthum seiner Gnade ausgeschlossen habe. Daß der Eine hinter der religiösen und sittlichen Erhebung des Andern zurückbleibt, ist seine Schuld. Eben darum ist es dem Zurückbleibenden um so unausstehlicher, wenn er einem Andern einen Vorzug zugestehen soll, den er selbst ebenso gut hätte erreichen können, weil er fühlt, daß sein Versäumniß kein unverschuldetes ist. Er erträgt darum eher noch den Ruhm und guten Namen des längst Verstorbenen, als den des Zeitgenossen, weil die Vergleichung mit dem eigenen eingebildeten Verdienste dabei nicht so augenfällig hervortritt. Ist aber die Auflehnung gegen die Anerkennung fremden Verdienstes und fremder Belehrung, welche lediglich aus der verletzten Eitelkeit entspringt, unberechtigt, so folgt daraus noch nicht, daß der, dem widersprochen wird, daß der Gehaßte, Verachtete, Verfolgte schon darum im Rechte und im Besitze der Wahrheit sein müsse, weil ihm widersprochen wird. Nicht der Widerspruch und der Haß selbst beweist etwas für oder gegen die Wahrheit. Es ist gefährlich, von der Welt gelobt und geliebt zu werden, aber von ihr gehaßt zu werden darum noch kein Zeichen der Aus-

erwählung. Auch die Lüge und Unwahrheit kann gehaßt und verfolgt werden. Nur die Lust am Widerspruche ist ein entscheidendes Zeugniß gegen die innere Wahrhaftigkeit. Wer aus innerer Neigung zum Widerspruche widerspricht, der ist vom Geiste der Eitelkeit und Lüge beherrscht, ist dem Geiste nach im Unrecht, selbst wenn er der Sache nach Recht hat. Der Unglaube ist immer unnatürlich und ein Feind der Wahrheit, der Glaube aber ist stets natürlich und der Wahrheit Freund.

8. Aber ist das nicht eine gefährliche Lehre, zu sagen, daß jeder Widerspruch unerlaubt und unberechtigt sei? müssen wir denn dann nicht unbedingt Alles glauben, was uns immer zugemuthet wird, wenn wir nicht widersprechen dürfen? Wenn wir durchaus glauben müssen, können wir dann überhaupt noch prüfen, was wir glauben? werden wir dann noch Wahrheit und Lüge unterscheiden können? müssen wir dann nicht auch jeder Irrlehre glauben? und in diesem Köhlerglauben geradezu blind werden am Geiste, und unfähig, jede Wahrheit zu erkennen? Wer gar nicht widerspricht, wird auch der Lüge und der Sünde nicht widersprechen, muß jeder Prüfung und jedes Urtheils sich entschlagen. Aber etwas Anderes ist, widersprechen aus Liebe zum Widerspruch, und etwas Anderes, prüfen aus Liebe zur Wahrheit. Zu prüfen ist Recht und Pflicht. „Prüfet Alles, und das Gute behaltet“ [1], sagt der Apostel. Der Glaube hebt die Prüfung nicht auf, sondern macht sie erst möglich. Nur der Unglaube macht die aufrichtige und unbefangene Prüfung unmöglich, weil er das zum voraus von sich ausschließt, was erst geprüft werden soll.

9. Wenn ich einer Aussage zum voraus den Glauben verweigere, wie will ich sie dann noch prüfen? Um etwas prüfen zu können, muß ich doch zuvor den Willen haben, zu hören, aufzunehmen und zu vergleichen, was mir gesagt und verkündet wird. Versagen können wir unsere Zustimmung im Besondern auch dann noch, wenn wir zuvor im Allgemeinen überhaupt des Willens sind, zu glauben. Wir haben mit diesem Entschluß die Freiheit zu urtheilen nicht vergeben, sondern sie bewahrt. Nur wer die Freiheit des Wollens bewahrt hat, ist frei von dem Zwange und der blinden Nothwendigkeit. Wollen wir aber überhaupt im Allgemeinen und zum voraus widersprechen und nicht glauben, dann müssen wir im Einzelnen auch widersprechen, und können nicht mehr prüfen. Wollen wir aber im Allgemeinen glauben, so können wir

[1] 1 Thess. 5, 21.

das Einzelne dann immer noch prüfen, denn indem wir eine Aussage zuvor annehmen, wie sie ist, ist sie in unserer Gewalt, und auch der Prüfstein ist in unserer Hand.

Dieser Prüfstein hat aber selbst wieder zwei Seiten, eine äußere und eine innere. Die äußere Seite ist das Gesetz der fortschreitenden Entwicklung des natürlichen Lebens; die innere das Gesetz der bleibenden Einheit in der Liebe zum übernatürlichen Leben.

10. Wie kann aber das natürliche Leben zum Prüfstein dienen, da es doch von der Freiheit überwunden werden muß? Dadurch, daß es eben Leben ist. Nicht das Leben in der Natur soll durch unsere sittliche Thätigkeit ausgetrieben werden, sondern der Tod. Nur das Vergängliche, das Verwesende, das, was nicht sein soll, soll ausgeschieden werden, nicht aber das Bleibende, Bildende und Erneuernde, nicht das, was ewig ist. Der Kampf gegen das natürliche Leben ist kein Vernichtungskampf, sondern ein Kampf der Erlösung, der Erhebung, der Erneuerung und Verwandlung.

Wenn das Leben Neues bringt, und jeder Augenblick bringt Neues, sollen wir das annehmen oder abweisen? Das Leben, wie es ist, ist einerseits berechtigt, alles Neue von sich abzuweisen, um sich in dem bereits gewonnenen Besitze festzuhalten. Ebenso aber fühlt sich alles Lebendige stets gedrängt, nach neuem Besitze zu ringen, denn dadurch allein lebt Alles, daß es sich stets entwickelt und erneuert. Wenn der Baum nicht neue Blätter treibt, nachdem er die alten abgeworfen, ist er todt; um aber neue zu treiben, muß er zuvor die alten abstoßen. Soll nun das Alte dem Neuen weichen, oder soll das Neue dem alten Bestande sein Anrecht ungeschmälert lassen? Wer ist da im Rechte und wer im Unrechte dem Andern gegenüber: das Alte, das schon ist, oder das Neue, das erst werden will? Beide sind im Unrecht, sobald sie sich feindlich einander gegenüberstehen und sich gegenseitig ausschließen; beide aber sind im Rechte, sobald sie in gemeinschaftlicher Freundschaft sich umfassen. Wer bei der Vergangenheit stehen bleibt, wird von dem Leben, das immer fortschreitet, ausgeschlossen, stirbt dem Leben selber ab, weil das Leben stets mit innerer Nothwendigkeit die Worte des Evangeliums erfüllt, welches Alle und Jeden ermahnt: „Lasset die Todten ihre Todten begraben“ [1]; „Du aber folge mir nach!“ [2] Wer aber eine Zukunft will, die nicht aus der bereits durchlebten Vergangenheit heraus-

[1] Luc. 9, 60. [2] Luc. 9, 59.

gehen soll, die völlig neu und anderswoher ohne Verbindung mit dem, was da war und ist, in's Leben eintreten soll, der will nicht die Zukunft dessen, was schon ist, und somit auch nicht die Fortführung dieses bestehenden Lebens, sondern sucht das Leben selbst zu tödten. Der erste will dem Frühling verbieten, zu kommen, um den Winter nicht in seinem Rechte zu gefährden, ohne zu bedenken, daß ja der Winter um des Frühlings willen war; will die Frucht nicht wachsen lassen, um die Blüthe nicht zu verderben, ohne zu beachten, daß ja die Blüthe in ihrem Rechte nicht gekränkt wird, wenn sie von der Frucht verdrängt wird, eben weil sie um der kommenden Frucht willen da war; der Andere will die Blüthe vom Baume reißen, damit sie der Frucht Platz mache, ohne zu beherzigen, daß er gerade dadurch die Frucht zerstört in der Blüthe, und daß, wer das Saatfeld zerstampft, weil die Saat noch nicht Brod ist, eben dadurch die Gewinnung des Brodes unmöglich macht. Das ist ja gerade der Trost des Lebens, daß es stets zugleich dasselbe bleibt, indem es ein anderes wird. Nicht das, was war, und nicht das, was sein wird, sondern das, was ist, lebt. Aber nicht Alles, was ist, lebt, sondern nur das, was zugleich war und sein wird. Der Augenblick ist der Angelpunkt des Lebens, aber nicht der Augenblick, welcher Vergangenheit und Zukunft von sich ausschließt, sondern der, welcher beide in sich vereinigt. Nur indem der Augenblick mit Freiheit zur Begründung eines neuen Lebens im alten ergriffen wird, ist er der Anfang eines wirklich neuen Lebens, welches ewig bleibend ist, weil es in der wahren Freiheit beruht, die unzerstörbar ist.

11. Auch das ewige Leben ist nur dadurch Leben, daß es stets zugleich auch ein anderes ist. Wäre es nicht Eines und zugleich ein anderes, und wären diese beiden nicht zugleich auch wieder unter sich eins, so wäre kein ewiges Leben. Auch das Eine, allmächtige, unendliche Wesen ist eine göttliche einheitliche Person, und zugleich eine andere, von der ersten Person verschiedene zweite, und beide Personen, der ewige Vater und der ewige Sohn, sind Eins im Wesen und einig im ewigen Geiste der Liebe. Nur wer ein in ähnlicher Weise dreifaches Leben in sich lebt, lebt in Wahrheit, und kann des seligen Lebens der Ewigkeit theilhaft werden. Damit wir aber daran Theil nehmen können, ist uns die doppelte Natur und das doppelte Gesetz des Lebens, das der Freiheit und das der natürlichen Entwicklung, verliehen.

12. Nur dadurch, daß Jeder in seinem natürlichen Leben zugleich auch wieder die Einheit eines geistig freien Lebens findet, hat er die

Macht, zu dem, was er ist von Natur, auch noch etwas Anderes zu werden durch die Freiheit. Ja, er muß ein Anderer werden. Die Freiheit läßt ihn nicht in todter Ruhe. Er kann es nicht meiden, irgend Etwas zu hassen oder zu lieben. Von seiner Wahl hängt es ab, was er hassen oder lieben will, sobald ihm Alles, was hassens- und liebenswürdig ist, offenbar geworden ist. Die Verwandlung des natürlichen Lebens in ein anderes, welches durch die Freiheit gewonnen werden muß, hängt von unserer Wahl, von unserem Hasse und unserer Liebe ab. Wenn die Liebe lebendig wird, so ist das, was der Mensch wird im Geiste, mit dem, wozu er von Natur aus bestimmt war, in der Liebe geeint; der Mensch ist selig, indem beide Reiche des Lebens im Geiste unzertrennlich mit einander versöhnt und vereint sind. Ist der Haß lebendig geworden, wird der Mensch auch ein anderer. Aber beide Naturen und Gesetze widersprechen sich dann, und der Mensch ist in diesem ewigen Widerspruch von Natur und Willkür nothwendig unselig.

Darum ist das innere Kennzeichen aller Wahrheit und alles seligen Lebens die Liebe. Was die Liebe entzündet und vermehrt, ist lebenskräftig und wahr; was irgend eine Feindseligkeit, einen Haß und Unwillen in sich schließt, ist nicht frei von der Lüge und dem Tode. Es kommt darum nicht darauf an, ob wir geliebt oder gehaßt werden, sondern darauf, daß wir selbst wahre Liebe üben lernen. Wer von Andern gelobt und geliebt werden will, der liebt selbst noch nicht wahrhaft, ist selbst noch abhängig vom Aeußern, Zufälligen und Veränderlichen. Wer von außen irgend etwas verlangt, ist am innern Leben irre oder arm geworden. Je mehr er verlangt, desto weniger hat er und desto weniger empfängt er. Nur „wer hat", nämlich Liebe, „dem wird gegeben"; denn er hat die eigentliche einzige Kraft des Lebens in sich, mit der sich Alles erwerben läßt. Ohne Liebe läßt sich nichts erringen und nichts festhalten. Aber eben darum muß man auch die rechte Liebe haben. Wer das Vergängliche liebt, und festzuhalten sucht, was nicht zu halten ist, der liebt den Tod und nicht das Leben. Seiner Liebe Kern ist der Haß, denn er wird alle diejenigen hassen und beneiden, die haben, was er sucht. Nur wer liebt, ohne zu suchen, was Andern verliehen ist, der begehrt nicht, was er nicht hat, sondern findet die Kraft des selbstständigen Lebens in sich, indem er wagt, aus sich zu wollen, zu geben, zu lieben. Er steht über der Begierde, weil ihn ein höherer Gedanke beseelt. Er kann immer geben, denn er wird reicher durch die Theilung. Das ist das Geheimniß der Liebe, daß sie unendlich theilbar ist, und

durch die Theilung ihrer Habe immer reicher wird. Darin haben wir auch das wahre Kennzeichen der Ewigkeit ihres Bestandes, und können die Unendlichkeit ihres Inhaltes erkennen. Wer diese Freiheit der Liebe zum Ewigen ergreift, hat den Stab Mosis in seiner Hand, mit dem er überall in jedem Augenblick aus dem Felsen der Gegenwart die Wasser der innerlichen ewigen Lebensquelle hervorströmen lassen kann; er kennt das Geheimniß der Ewigkeit, denn er weiß und fühlt, daß die Liebe zum Ewigen unerschöpflich ist, weil sie durch Theilung nur reicher wird. Was aber unendlich ist, ist auch ewig und unsterblich. Wer diese Kraft der Liebe zum Unendlichen gefunden, hat die Quelle des seligen Lebens gefunden, die nicht versiegen kann in Ewigkeit.

LXXXII.

Text: „Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, welcher vom Vater ausgeht, so wird Er von mir zeugen; und auch ihr werdet Zeugniß geben, weil ihr vom Anfang an bei mir waret." Joh. 15, 26—27.

„Dieß habe ich zu euch geredet, damit ihr euch nicht ärgert. Sie werden euch in den Bann thun, ja es kommt die Stunde, wo jeder, der euch tödtet, meinen wird, Gott dadurch einen Dienst zu thun; und dieß werden sie euch thun, weil sie weder den Vater noch mich kennen. Aber ich habe euch dieß gesagt, damit ihr, wenn die Stunde kommt, euch daran erinnert, daß ich es euch gesagt habe. Anfangs habe ich euch dieß nicht gesagt, weil ich bei euch war. Nun aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat, und da fragt mich Niemand von euch: wo gehst du hin? sondern, weil ich euch dieß sage, hat Traurigkeit euer Herz erfüllt. Ich aber sage euch die Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich hingehe; denn wenn ich nicht hinginge, so käme der Tröster nicht zu euch; wenn ich aber hingehe, so will ich ihn euch senden." Joh. 16, 1—7.

Inhalt: Die Erschütterung alles falschen Vertrauens als Bedingung der Ankunft des hl. Geistes im Herzen.

1. Zur leichteren Uebersicht des Inhaltes hat man bekanntlich die einzelnen Bücher der hl. Schrift in kürzere Abschnitte eingetheilt, die wir Hauptstücke oder Kapitel nennen. Ein solches Kapitel enthält in der Regel eine für sich geschlossene einheitliche Reihenfolge von näher zusammengehörigen Versen oder einzelnen Punkten. Mit jedem Kapitel kommt darum auch in der Regel ein anderer Gegenstand zum Vortrag. Ausnahmen von dieser Regel sind selten. Das 16. Kapitel aber macht eine solche Ausnahme, da es mit dem vorausgehenden in einem so engen Zusammenhange steht, daß die beiden letzten Verse des 15. Kapitels sogar noch zu diesem folgenden herübergenommen werden müssen, wenn der Gedankengang der Erzählung nicht störend unterbrochen werden soll. Beide Verse bilden gleichsam die kurze Inhaltsangabe des ganzen folgenden Kapitels.

Nachdem nämlich der Herr seine Jünger auf den großen und schweren Kampf hingewiesen hat, den sie mit der Welt um der Wahrheit willen würden zu bestehen haben, fügt Er auch sogleich den Trost hinzu, daß nicht nur der Geist Gottes selber für die Wahrheit zeugen werde, sondern daß auch sie berufen seien, für dieselbe Zeugniß zu geben. Es ist daher ganz natürlich, daß Christus die Apostel nach dieser Hinweisung auf ihren großen Beruf zugleich auf sein baldiges Scheiden von ihnen hinweist. Wie sollten sie Zeugniß geben können für Ihn, wenn Er selber bei ihnen bleiben wollte? Aber wenn Er nicht bei ihnen bleibt, nimmt Er ihnen nicht ebendadurch den zuvor verheißenen Trost wieder? Wäre es nicht tröstlicher gewesen, Er selbst wäre bei ihnen geblieben als ihr Freund, Lehrer, Rathgeber und Beschützer, so hätten sie ja keines andern Tröſters bedurft, und auch ihr Zeugniß wäre überflüssig gewesen?

2. Nach menschlicher Ansicht möchte es allerdings scheinen, das Beste und Tröstlichste für die Jünger wie für alle Menschen wäre es gewesen, wenn Christus selbst gar nicht von der Welt weggegangen wäre. Wie schön, wenn Christus in Mitte seiner Kirche lebend stets Allen gegenwärtig, Allen leibhaft nahe und sichtbar, alle Streitigkeiten, die sich etwa ergeben möchten, selbst entscheiden, alle Fragen selbst beantworten, alle Zweifel selbst lösen würde, wenn Jeder alle Regungen des Unglaubens durch den wirklichen Anblick Christi augenblicklich niederschlagen, Jeder wie Thomas, wenn der Zweifel sein Herz beschleicht, hingehen

könnte, um die Finger in die Wundmale des Gekreuzigten und Auferstandenen und die Hand in dessen Seite zu legen! [1] Weder Streit noch Unglaube, weder Ketzerei noch irgend ein Irrthum würde in der Kirche sein, sondern Alles würde voll Klarheit, voll Ruhe, Friede und Einigkeit bleiben. Auch der Krieg unter den Völkern müßte aufhören, wenn Christus selbst als sichtbarer König der Welt regierte auf Erden. Diese Vorstellung hatten auch die Juden von dem Messias, daß er als weltlicher Herrscher ewig bei ihnen bleiben werde. „Wir haben gehört, daß der Messias ewig bleiben werde", sagten sie, „wie sagst Du denn, des Menschen Sohn müsse erhöht werden?" [2] Selbst die Jünger hatten diese Anschauung in sich aufgenommen, und stritten unter einander, wer der Größere sein werde in dem (irdischen) Reiche des Messias [3], und wer von ihnen zur Rechten und zur Linken sitzen werde, wenn Er seine Herrschaft angetreten [4].

3. So natürlich und einfach aber auch diese Hoffnung zu sein scheint, so wenig ist sie christlich. Nur ein weltlicher, jüdischer, unerleuchteter, des christlichen Geistes unkundiger Sinn kann bei dem Gedanken eines Reiches Christi an ein äußerliches und irdisches Reich denken. Wie soll ein irdisches Reich die geistige Aufgabe des Lebens erfüllen und lösen? Wie soll Christus sein eigen Werk vernichten, indem Er an die Stelle der freien Entwicklung und Bildung des geistigen Lebens und der selbstständigen Kraft des Glaubens und Liebens die äußerliche Gegenwart und Entscheidung seiner Herrschaft setzte? Würde nicht seine eigene Offenbarung wieder verneint, sein Werk wieder zerstört, wenn das, was in Freiheit begonnen worden, in Unfreiheit und Unselbstständigkeit versinken, und das, was im Geiste angefangen, durch das Zeugniß der Aeußerlichkeit und Sinnlichkeit zur Vollendung geführt werden sollte? „Selig", spricht der Herr zu Thomas, „sind die, die nicht gesehen und dennoch geglaubt haben" [5].

4. Zwar sind für den Menschen die ersten Zeugen des Glaubens, der Erfahrung und des Lebens stets die Sinne. Aber die Seligkeit des Glaubens, die Freiheit der Liebe beginnt erst da, wo das Zeugniß der Sinne aufhört. Die Sinne bezeugen für sich selber nichts; die Kunde, welche dieselben bringen, ist nur dann Zeugniß der Wahrheit, wenn sie vom Geiste aufgenommen, und in geistige Erkenntniß und Anschauung

---

[1] Joh. 20, 20—27. [2] Joh. 12, 34. [3] Matth. 18, 1; Marc. 9, 33 f.; Luc. 9, 46; 22, 24 ff. [4] Matth. 20, 30; Marc. 10, 35. [5] Joh. 20, 29.

verwandelt wird. Auch dem Vogel in der Luft, dem Thiere auf dem Felde bringen die Sinne dieselbe Kunde von der Welt, wie dem Menschen, und doch vernehmen dieselben in diesem Zeugniß keine Kunde von dem Schöpfer der Welt. Lebendiges Zeugniß der Wahrheit ist nur möglich, wo ein Geist ist, der das Zeugniß erkennt.

Auch der Verstand, der die Sinneswahrnehmungen unterscheidet, und die Vernunft, welche sie mit einander vergleicht, bringen für sich und ohne Glaube und Liebe noch nicht die rechte Kunde geistigen Lebens, denn auch ihr Zeugniß geht nur auf das Aeußerliche und auf die Unterschiede, und nicht auf das Leben. Das Wissen ist noch nicht Erkenntniß. Man kann unendlich Vieles wissen, und dabei doch sehr geringe Erkenntniß haben. Das bloß äußerliche Wissen ist todt und tödtet den Geist mit der äußern Last der Unterscheidungen. Ein Wissen, das nur Aeußerliches erfaßt, und mit der Anschauung und Kenntniß des gegenwärtigen Seins und Lebens aufhört, das nicht in's Unendliche und Ewige hinüberreicht, ist todt, auch wenn es noch so große Reiche von Untersuchungen und Fragen umfaßt und abschließt. Nur die Erkenntniß, welche die Aussicht in ein neues, übersinnliches, freies und darum unerschöpfliches und ewiges Leben aufschließt, reicht über die Zeit und den Tod, über die Vergänglichkeit und Aeußerlichkeit hinüber, wurzelt im Wesen des Geistes und gipfelt in dem Leben der Ewigkeit.

5. Eine solche Erkenntniß aber kann uns nicht von außen aufgenöthigt, kann nicht äußerlich erlernt werden. Sie ist die Frucht innerer Kämpfe und eigener innerer Lebenserfahrungen. Selbst Christus, wenn Er unmittelbar unter uns weilte, könnte diese eigene That der geistigen Aneignung der Wahrheit nicht für uns vollbringen, könnte die Erkenntniß uns nicht durch die bestimmtesten Entscheidungen mittheilen. Zur lebendigen Erkenntniß gehört die eigene freithätige geistige Mitwirkung. Wer nicht selbst den Kampf des innern Lebens mitkämpfen will, erlebt nichts in sich, und all' sein äußeres Wissen macht ihn nicht weiser, einsichtiger und besser. Für diesen innern Kampf aber wäre die leibhafte Gegenwart Christi nur hemmend, weil sie die eigene Entscheidung zurückdrängen und Alles nach außen und auf die äußerliche Entscheidung Christi verweisen würde. „Ich hätte euch noch Vieles zu sagen", sprach darum Christus zu seinen Jüngern, als Er noch bei ihnen war, „aber ihr könnt es jetzt noch nicht fassen. Wenn aber der Geist der Wahrheit kommen wird, den ich euch vom Vater senden werde, so wird euch dieser alle Wahrheit lehren; und wenn ich nicht hingehe zum Vater, kann der

Tröster, der hl. Geist, nicht zu euch kommen" [1]. „Ich sage euch die Wahrheit: es ist euch gut, daß ich hingehe, denn wenn ich nicht hinginge, so käme der Tröster nicht zu euch."

6. Nur in der Bitterkeit des eigenen Ringens nach Wahrheit wird uns die Kraft der Freiheit, der Trost des Geistes offenbar. Darum sagt die hl. Schrift von der Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste: „Als nun der Pfingsttag eintrat, waren Alle einmüthig am nämlichen Orte beisammen; da entstand plötzlich ein Getöse vom Himmel wie das Brausen eines gewaltigen Windes, und erfüllte das ganze Haus" [2]. So ist es bei Jedem, über welchen der Geist Gottes kommen will. Wie das Brausen des Sturmes, der das ganze Haus seines Lebens erschüttert, kommt der Geist über den Menschen. So lange nicht Alles wankt, worauf wir uns verlassen, so lange nicht die Seele bis in's Innerste zittert, und jegliche Sicherheit des Vertrauens auf uns oder auf irgend eine äußere Stütze erschüttert ist, so lange kann der Geist Gottes nicht eingehen in's Herz.

7. Das Haus aber, das erschüttert werden muß, ist das äußere Zeugniß, das sich zunächst als sichere, feststehende Gewohnheit geltend macht. Der Mensch ist wie die Schnecke. Wie diese durch den Schleim, der aus ihrem Leibe hervorbricht und sich verhärtet, ein Haus sich baut, von dem sie sich nicht trennt, das sie immer mit und auf sich herumträgt und in das sie sich bei jeder Berührung mit der Außenwelt zurückzieht, so verhärtet sich das Leben und Empfinden des Menschen durch Gewohnheit zu einer harten Schale, durch welche jedes edlere Gefühl abgehalten, jeder Aufschwung zu höheren Anschauungen gehindert wird.

Diese äußere Schale, dieses steinerne Haus der Gewohnheit hat selbst wieder zwei Seiten, eine äußere und sinnliche und eine innere und geistige. So wie der Mensch sein sinnliches Leben lebt, wird er dessen gewohnt. Darum scheint ihm Alles so sicher und fest, als ob er sich darauf verlassen könnte, daß das, was heute ist, auch morgen wieder sein werde. Wie Vieles glaubt man zu wissen und zu verstehen, bloß deßwegen, weil man es gewohnt ist, und darum nicht mehr darüber nachdenkt. Wollte man sich darüber Rechenschaft geben, so würde sich bald zeigen, daß man das am wenigsten begreift und seinem Wesen nach erkennt, was man am meisten gewohnt ist, und darum am gedankenlosesten so hinnimmt, wie es ist, weil es eben immer so war. Wenn wir einen Namen für etwas

---

[1] Joh. 16, 12. [2] Apstg. 2, 1—2.

haben, wenn wir etwas Andern sagen und mit Worten so bezeichnen können, daß Andere wissen, welchen Gegenstand wir meinen, dann sind wir schon zufrieden. Wissen wir doch, was der Andere sich denkt, wenn wir sagen: Blume, Blatt, Stein, — was brauchen wir mehr? Aber denkt sich der Andere etwas dabei? Wahrscheinlich so wenig, als wir uns dabei denken, wenn wir über die Wiese hinwegschreiten und wissen, daß wir Gras und Blumen mit Füßen getreten haben. Wissen wir nun etwas über das Wesen der Pflanze, weil wir gewohnt sind, sie immer zu sehen? Die Gewohnheit hält das Leben in der Tiefe, und gedankenlos treibt sich der Mensch an all' den Dingen vorüber, die ihn zum Nachdenken über ihre und die eigene Bestimmung auffordern.

Wie im sinnlichen Leben, geht es auch mit dem geistigen. Auch da bildet sich Jeder nach äußern Absichten und Bedürfnissen seine Anschauung und Meinung von der Welt, und läßt diese seine Meinung durch Gewohnheit sich verhärten, bis er gänzlich unfähig wird, einen andern Gedanken in sich aufzunehmen, eine andere Ansicht zu würdigen und zu begreifen. Er lebt in einem geistigen Schneckenhause, gefällt sich darin, und zieht sich bei jeder Gelegenheit in diese seine selbstgemachte Hülle zurück. So geht jeder bessere Eindruck an ihm vorüber. Er kommt nicht zum weitern Nachdenken, nicht zum rechten Bewußtsein des innern Werthes und Unwerthes seiner selbst und der Dinge; Alles hat nur Werth für ihn, in wieferne es ihm für einen beschränkten und irdischen Lebenskreis tauglich erscheint. Dieses Sicheinhäuseln in die eigene Weisheit nennt er dann gar zu gerne practische Lebensweisheit. Damit scheint ihm Alles abgethan. Alles Andere bezeichnet er einfach als Träumerei, Unsinn und Verkehrtheit. Alle Menschen sind in den Augen eines solchen, der in der eigenen veralteten Gewohnheit festgerannt ist, Thoren und Narren, weil sie nicht ebenso weise sind, wie er selbst sich zu sein dünkt. Wie soll der Geist Gottes zu einem solchen Menschen kommen, welcher so ganz sicher und behaglich sich fühlt, und in den selbstgezogenen Schranken sich gefällt? Wenn da nicht ein tiefes Leid, eine Alles erschütternde Angst, ein gewaltiger Sturm das ganze Haus erschüttert, wird das geistige Leben gar nicht geweckt werden in ihm.

8. Alles, was äußerlich und zur Gewohnheit geworden und gleichsam versteinert ist, muß darum erschüttert werden, wenn der Geist zum Leben erwachen soll. Was auf bloßer Gewohnheit beruht, ist äußerlich, weltlich und geistlos. Die äußerliche Gewohnheit gibt wohl einen

gewissen Trost, eine äußere Stärke, eine scheinbare, eine Zeit lang dauernde Ruhe und Sicherheit. Aber diese Sicherheit wird plötzlich in Nichts zusammenstürzen, wenn der Grund, auf den dieses Haus gebaut ist, das sinnliche Leben selbst, unter uns versinkt. Daher muß der Mensch das Ewige ergriffen haben, ehe der entscheidende Augenblick des Scheidens von der Erde, welcher alles vergängliche Vertrauen vernichtet, ihn erreicht. Damit er aber nach dem Unerschütterlichen die Hände ausstrecke, muß er zuvor ein Gefühl tiefer Erschütterung empfunden haben. Diese Erschütterung ist die erste Bedingung der Erneuerung des Lebens. Diese Erschütterung führt Gott über jeden Menschen herauf, um dem Geiste den Weg zu bahnen. Diese Erschütterung hat Christus auch den Jüngern nicht ersparen können, sondern sie darauf vorbereitet. Auch sie haben erstens den Kampf mit der Außenwelt durchkämpfen, und zweitens in der Hinweisung auf seinen baldigen Hingang ihr ganzes bisheriges sicheres Vertrauen im tiefsten Grunde erschüttert sehen müssen. Zuvor hatten sie ja in Ihm jegliche Bürgschaft der Wahrheit. Jetzt aber sollten sie ohne dieses äußere Anlehnen an Christus zurecht kommen mit sich und der Welt, sollten im Stande sein, selbst für die Wahrheit Zeugniß zu geben. Was aber die ersten Jünger Christi zu wahren Zeugen der Wahrheit machen sollte, das ist für alle Zeiten unabweisbare erste Bedingung, wenn die Wahrheit in uns lebendig werden, die Kraft des göttlichen hl. Geistes das Herz erleuchten soll. Durch die Verlassenheit und Trostlosigkeit allein kann die wahre Tröstung des Geistes, der nicht sichtbar wie Christus, sondern in unsichtbarer und geistiger Weise wirkt und lehrt, in uns lebendig werden.

9. Nur wer den Geist der christlichen Religion nicht versteht, kann die eigene Thätigkeit und das unabläßige Ringen des Geistes nach Erkenntniß und innerer Anschauung für einen Abfall vom Glauben halten. Allerdings ist jenes Streben nach Erkenntniß, welches ein äußerliches Wissen und äußerliche Beglaubigung sucht, weil es den Gehorsam des Glaubens nicht auf sich nehmen will, ein falsches und antichristliches, das entweder schon Abfall vom Glauben an Christus ist, oder doch dazu führt; aber auch das unthätige Beharren auf dem äußerlichen Glauben, welches nicht nach lebendiger Erkenntniß des Glaubens ringt, weil es die Mühe fürchtet, und die Demüthigung, welche die Erschütterung der eigenen Sicherheit in sich schließt, ist antichristlich. Dieses Beharren am Aeußerlichen fällt nicht vom Glauben an Christus ab, weil es gar nicht zum lebendigen Glauben an Christus kommt, weil ein Beharrlicher dieser

Art gar nicht an Christus, sondern nur an sich und seine Meinung glaubt, da er ja mit sich und seiner Erkenntniß so, wie sie ist, zufrieden ist. Was nicht die Feuerprobe der höchsten Verlassenheit und Trostlosigkeit bestanden hat; was nicht bis in den tiefsten Grund des natürlichen Lebenszustandes erschüttert worden ist, das hat auch nicht den Geist der unerschütterlichen lebendigen Wahrheit empfangen. Dem Ungeprüften kann der höchste Trost des hl. Geistes nicht zu Theil werden.

Die Liebe, die nur auf natürliche Zuneigung gegründet ist, die in äußerer Gewohnheit sich befestigt hat, ohne daß sie je bis in ihr innerstes Gefühl erschüttert wurde, die Liebe, die noch an irgend eine äußere Stütze sich lehnt, und nicht alle Grundfesten unter sich hat wanken sehen, die noch an irgend einen Anhaltspunkt sich hält, der dem irdischen und vergänglichen Leben angehört, die ist noch nicht im Geiste befestigt und geheiligt, ist noch keine wahre und reine, keine heilige und unvergängliche Liebe.

So wie die Liebe, muß auch der Glaube die Probe der Verlassenheit bestehen. So lange der Glaube lediglich auf äußeren Zeichen beruht, in gedankenloser Gewohnheit wurzelt, im Nachsagen von Begriffen und Worten, deren Sinn und Bedeutung uns innerlich fremd ist, stehen bleibt, ist er kein lebendiger Glaube. Die Wahrheit ist nicht in ihm. Ein solcher Glaube hat keine Wahrheit, weil er keinen Inhalt und kein Leben hat. Dieser Glaube muß erst bis in seinen tiefsten Grund erschüttert werden, ehe er lebendig werden kann im Herzen.

10. Aber ist das nicht geradezu unkatholisch, zu sagen: der Glaube müsse erschüttert werden? Was haben wir dann noch Sicheres, wenn auch der Glaube wankt, wenn auch die Offenbarung uns nicht mehr als höchste, untrügliche Wahrheit gilt? Als ob es nicht ein Anderes wäre, den Glauben äußerlich *haben*, und ihn innerlich *erleben*! Der katholische Glaube ist allerdings an sich sicher, wahr und untrüglich, aber er ist es durch die Kraft des hl. Geistes, die in ihm lebt. Wie im Allgemeinen, so ist der Glaube aber auch in jedem Einzelnen nur in sofern wahr und sicher, als er durch den Geist bestätigt und erklärt wird. Nur der lebendige Glaube ist der wahre. Was hilft der Glaube, der wahr ist an sich, wenn er nicht lebt in uns? Damit er aber in uns lebe, muß zuerst all' unser Vertrauen auf *uns* und *unsere* Erkenntniß des Glaubens innerlich erschüttert sein. Bauen wir auf das, was *wir* glauben, so bauen wir ja auf uns, und nicht auf den Glauben der Kirche. Wenn ich aber sage: ich glaube, was die katholische Kirche glaubt — bin ich dann nicht im Rechte? Allerdings, wenn ich so

glaube, wie die katholische Kirche, wenn ich glaube im beständigen Kampfe und in beständiger lebendiger Entfaltung dieses Glaubens, wenn ich das Schicksal der Kirche, von der Trennung der Jünger von ihrem Herrn und Meister an durch alle Kämpfe der Zeiten hindurch bis auf die neuesten Angriffe gegen sie in mich aufnehme, ihr Leben, ihren Kampf, ihren Geist in mir walten und wirken lasse, und mit dem Leben des Ganzen frei und selbstthätig mitwirke. Wer so glaubt, wer die tiefsten Gegensätze des Lebens und Erkennens, die im Leben der Kirche zu Tage getreten sind, und mit ihnen auch die tiefsten Gegensätze des menschlichen Lebens, in der Mitleidenschaft mit den Schicksalen der katholischen Kirche, in der lebendigen Theilnahme an den Schicksalen der Gemeinde Christi in sich selber durchkämpft, und durch die in dieser Gemeinschaft lebende und wirkende Kraft des Geistes überwindet, der hat sich ganz und lebendig mit der katholischen Kirche vereint, der lebt in wahrer, innerer Lebensgemeinschaft mit dieser und dem hl. Geiste, der ihr verheißen ist bis an's Ende der Welt.

Damit wir die volle Untrüglichkeit und Wahrheit der göttlichen Offenbarung erkennen in ihrer ganzen Unerschütterlichkeit, muß zuerst all' unser eigenes Meinen, Wissen und Glauben wankend geworden sein, müssen wir gelernt haben, über uns selbst und über alles einzelne Meinen und Wissen, über alle zeitlichen und veränderlichen Formen hinauszugreifen, und uns nur am allgemeinen, allumfassenden, Alles durchdringenden Geiste der reinen christlichen Wahrheit festzuhalten. Das ist des Geistes Leben und Wesen, daß Er die höchsten Gegensätze des Lebens versöhnt, und darum ist Er der Tröster, weil Er diese Gegensätze, aus denen jedes Leben besteht, ausgleicht. Wo nicht der höchste und tiefste Grund offenbar wird, da ist das Leben nicht und der Geist nicht. Wenn wir aber in der innern Lebensgemeinschaft mit der ganzen Kirche den Gegensatz und Widerspruch zwischen der natürlichen und freien Lebenskraft in uns überwunden haben, dann wird der Geist, der im Ganzen lebt, auch in uns eingehen, und uns erleuchten und beseligen. Je größer der Kampf, je durchgreifender die Erschütterung aller unserer Meinungen, Ansichten und Neigungen, um so sicherer, tiefer, durchgreifender, beseligender wird auch die Gnade des hl. Geistes in uns offenbar werden. Je größer die Trauer, desto größer die Seligkeit, die einzieht in das Herz mit dem Tröster, dem hl. Geiste, der alle unsere Trauer in Freude verwandeln wird.

LXXXIII.

Text: „Wenn der Tröster kommt, der hl. Geist, so wird er die Welt überführen von der Sünde, der Gerechtigkeit und dem Gerichte. Von der Sünde, weil sie nicht an mich geglaubt haben; von der Gerechtigkeit aber, weil ich zum Vater gehe, und ihr mich nun nicht mehr sehen werdet; von dem Gerichte endlich, weil der Fürst dieser Welt schon gerichtet ist." Joh. 16, 8—11.

Inhalt: Sünde, Gerechtigkeit und Gericht im Verhältniß zur Welt und zum Geiste.

1. Nur wenige Worte haben wir dießmal aus dem Evangelium Johannes zur Betrachtung herausgehoben, aber diese wenigen umfassen um so mehr und sind um so schwerer zu erfassen. Darum aber, weil ein Wort der Offenbarung schwer zu verstehen scheint, an demselben ohne weiters vorbei gehen zu wollen, scheint eine unverzeihliche Gleichgültigkeit gegen das Höchste zu sein. Was schwer ist, ist darum noch nicht unauflösbar. Nichts, was an sich wahr und tief ist, ist unverständlich. Nur das Oberflächliche und Unwahre ist auch unbegreiflich. Manche Wahrheit liegt freilich unserer besondern Erfahrung und Anschauung oft so ferne, daß wir sie wegen dieser Entfernung nicht deutlich erkennen können. Was aber bloß wegen seiner Entfernung nicht deutlich gesehen wird, dem dürfen wir uns ja nur bis zur einfachen Sehweite unserer Augen nähern, um es deutlich zu erkennen. Diese Annäherung selbst ist oft gar nicht so schwer, besonders wenn nicht Abgründe tief einschneidender Vorurtheile und Berge der Leidenschaft den Weg unzugänglich machen. Wer im geistigen Leben stets den geraden Weg einschlägt, kommt sicher und meistens bald zum Ziele. Was aber die angeführten Worte des Evangelisten betrifft, so liegen dieselben der einfachen Erfahrung und Anschauung des Lebens keineswegs so ferne, als es scheint.

2. Die tägliche Erfahrung sagt und lehrt in der Hauptsache ganz dasselbe, und drückt sich vielleicht nur ein wenig anders aus. Wir berufen uns in allen Dingen, in denen sich eine Verschiedenheit der Ansichten kund gibt, zuletzt immer auf die Entscheidung des Geistes. Vom Geiste glauben und fordern wir, daß er über alle Wahrheit die letztgültige Entscheidung abgebe; von ihm erwarten wir, daß er Alles erkenne, erkläre, beurtheile. Was entscheidet die rein sinnliche Empfindung ohne

das erklärende Wort? Selbst unsere körperlichen Schmerzen können wir dem Arzte nicht klagen, wenn das Wort der Erklärung fehlt. Allein was entscheidet das Wort allein ohne eine ihm entsprechende Empfindung und Erfahrung? Worte ohne den lebendigen Hintergrund des wirklichen Gefühles sind leerer Schall. Der Sinn ist es, der dem Worte ebenso wie der Empfindung erst einen geistigen Inhalt gibt. Da, wo Wort und Empfindung sich berühren und gegenseitig sich bestätigen und erklären, da ist das Leben, das Bewußtsein, der Geist. Dieses lebendige Bewußtsein des Geistes hat in allen Fragen des Lebens die letzte entscheidende Stimme. Mit bloßen Worten überzeugen wir Niemand. Worte bewegen erst dann, wenn sie auf ein wirkliches Empfinden sich stützen. Unsere eigene unmittelbare Empfindung aber können wir wieder nicht mittheilen ohne das bezeichnende Wort. Alles Beweisen und Ueberzeugen ist daher auf diese Uebereinstimmung von Wort und Empfindung im Geiste gegründet. Daher ist es überall der Geist, der allein überzeugen und beweisen kann.

3. Allein, indem wir uns auf das Zeugniß des Geistes berufen, ist es gewöhnlich nur jener Wendepunkt unseres eigenen Lebens, der in uns zu einer gewissen Empfindung gekommen ist, worauf wir uns berufen. Der einzelne Moment unserer Empfindung aber entscheidet für sich allein nichts, auch wenn er ein bewußter, geistiger ist. In ihm macht sich zuerst immer die Eigenliebe und Selbstsucht geltend. Von dieser aber müssen wir uns erst frei machen, wenn wir die Wahrheit erkennen wollen. Von Eigenliebe und Selbstsucht wird aber der menschliche Geist nur frei durch den Geist des Gehorsams und der Liebe, den Christus auf die Erde gesendet hat. Der Geist des Gehorsams und der Liebe ist auch der Geist der Wahrheit. Ihm allein steht jede Entscheidung zu. Aus Ihm allein geht jede wahre Erkenntniß hervor. Von Ihm sagt darum Christus, daß der Geist der Wahrheit die Welt überzeugen werde von dem Zustande, in dem sie sich befindet. Daß dieser Zustand aber ein verkehrter und sündhafter ist, zeigt sich darin am deutlichsten, daß der menschliche Geist, wenn er sich allein überlassen ist, stets von der höchsten Liebe und Wahrheit sich ab- und der Selbstsucht zuwendet. Sobald aber die Menschen in diesem Geiste der Wahrheit ihre Sündhaftigkeit erkennen, erkennen sie auch die Gerechtigkeit und die Nothwendigkeit des Gerichtes.

4. So weit wären also die Worte des Evangelisten ganz einfach und dem unbefangenen Verstande an sich deutlich und klar. Merkwür-

diger Weise aber fügt Christus zu dieser kurzen Erklärung eine Reihe von Bemerkungen hinzu, die den einfachen Sinn wieder zu verdunkeln scheinen. Wenn die erste Aussage, daß der Geist die Welt überführen werde von der Sünde, weil sie nicht an Christus geglaubt habe, der eben erkannten Bedeutung dieser Entscheidung des Geistes nicht so ganz ferne liegt, scheint dagegen der Beisatz des folgenden Verses, daß der Geist dadurch die Welt von der Gerechtigkeit überführen werde, weil „Christus zum Vater geht und die Jünger ihn fortan nicht mehr sehen werden," schwer mit dem Vordersatze in Einklang zu bringen. Ebenso wenig ist es einleuchtend, wie der Geist die Welt dadurch vom Gerichte überführen soll, „daß der Fürst dieser Welt schon gerichtet ist." Dennoch sind diese von Christus gemachten Zusätze sicher darum beigesetzt, damit die Jünger die ersten Worte besser und tiefer bedenken und verstehen sollten, und es bedarf nur der vermittelnden Zwischenglieder, um den Zusammenhang zwischen diesen erläuternden Nachsätzen und ihren scheinbar sehr verschiedenen Vordersätzen zu verstehen.

5. Zunächst ist der innere Zusammenhang zwischen der Sünde und dem Unglauben leicht einzusehen. Alle Sünde ist in ihrem Wesen nichts anderes, als Ungehorsam und folglich Unglaube. Die Bestimmung der Menschheit ist auf die Freiheit gegründet und auf die Seligkeit gerichtet. Die Freiheit aber erkennt ihre Bestimmung nur, wenn das Ziel ihrer Entscheidung ihr geoffenbart wird. Ohne höhere Offenbarung hat die Freiheit keinen Haltpunkt für die Entscheidung des Willens. Sowie also der Wille Gottes dem menschlichen Willen irgend ein bestimmtes Gebot geoffenbart hatte, war der Wille aus seiner natürlichen Hülflosigkeit gerettet. Er hatte nun einen Punkt über sich, an dem er sich emporrichten und über die willenlose Natur erheben konnte. Glaubte er diesem Gebote nicht, so war sein Unglaube und Ungehorsam die erste, seine Freiheit in ihrem höchsten Verlangen verletzende Sünde. Zeigte sich aber die göttliche Liebe in noch höherem Maße, offenbarte Gott dem Menschen die höchste Liebe, und der Mensch glaubte dennoch nicht, was konnte der Grund des Unglaubens sein, als die Sünde? Nur die Lust am Irdischen und das Vertrauen auf die eigene Weisheit, seine sinnliche Begierde und sein geistiger Hochmuth allein können ihn vermögen, der Offenbarung der höchsten Liebe Haß und Widerwillen entgegen zu setzen. Je tiefer der Wille in der Sünde begraben ist, um so heftiger ist der Widerwille des Menschen gegen die göttliche Offenbarung, um so ungläubiger ist sein Herz. Nur wer die Sünde liebt, sträubt sich gegen den Glauben.

Es gibt keine Sünde als den Unglauben, denn jeder Ungehorsam gegen das göttliche Gebot ist nur werkthätiger Unglaube.

6. Der Unglaube ist die einzige Quelle alles Verderbens, der wahre lebendige Glaube die einzige Quelle alles geistigen Lebens. Der Werth des Glaubens kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Durch den Glauben verbindet sich der Geist mit der ewigen Substanz aller Dinge. Der Naturforscher, der Tausende von Jahren unausgesetzt über seinen Forschungen brüten und an jedem Tage ein neues Geheimniß der Natur und der Dinge entdecken würde, könnte doch mit all' seinem Wissen nicht über die natürliche Grenze der Dinge, über ihre zeitliche und irdische Beschaffenheit hinausgelangen. Das Ewige und Göttliche würde ihm, wie dem in der Tiefe wühlenden Bergmanne das Licht der Sonne, dennoch verborgen bleiben. In das Gebiet des freien persönlichen Lebens reicht nur der Glaube. Durch ihn treten wir in das Reich der Freiheit, der Liebe und ewigen Seligkeit ein. Er erfaßt die Substanz dessen, was ist, denn die Substanz alles dessen, was ewig ist, ist das Wort. Das Wort aber wird nur durch den Glauben ergriffen. Alles, was im Glauben lebendig ergriffen wird, wird daher in ein anderes, höheres und unvergängliches Leben übertragen. Der wahre Glaube, wenn er im Geiste lebt, verwandelt Alles in Geist und Leben.

7. Dafür aber, daß der Glaube ein höheres Leben beginnt, der Unglaube aber den Menschen in der Beschränktheit der Eigenliebe oder sinnlichen und zeitlichen Bestrebungen zurückhält, gibt das innere Bewußtsein eines Jeden unwiderlegliches Zeugniß. Je selbstbewußter der Mensch, desto weniger kann er unentschieden bleiben, desto mehr will er in Allem, was er will, auch Recht haben, desto mehr sucht er das, was er wählt, als das Richtige, Wahre und Alleingültige darzustellen. Indem er aber seine Ansicht und Meinung als die allein richtige vertheidigt, gibt er ja die Nothwendigkeit einer höhern allgemein gültigen Gesetzgebung, die Gerechtigkeit der Forderung des Gehorsams des Einzelnen gegen ein solches Gesetz von selbst zu. Er verurtheilt sich selbst, indem er sich vertheidigt und gibt Zeugniß gegen sich und seinen Ungehorsam. Somit gibt der Unglaube selbst Zeugniß für die Wahrheit des Glaubens durch seine Widersetzlichkeit gegen die göttliche Offenbarung. Je mehr er sich Mühe gibt, die freie Offenbarung göttlicher Liebe durch das Wort und den Glauben an dieselbe von sich abzuweisen, je mehr er Gründe und Beweise dagegen aufzubringen sucht, desto mehr bestätigt er die Fähigkeit des Geistes, an das freie Leben Gottes und die freie Offen-

barung dieses Lebens durch das Wort Gottes glauben zu können, und damit auch das Bedürfniß des Geistes, eine solche Offenbarung anzuerkennen, weil er nur in ihr einen wirklichen Anfang der Befreiung von dem niedern Naturleben finden kann.

8. Je entschiedener und selbstbewußter aber der Unglaube auftritt, desto entschiedener und selbstbewußter sollte auch der bewußte Glaube dem entschiedenen Unglauben entgegentreten. Muß der Unglaube erst Gründe suchen, welche seine Entscheidung rechtfertigen sollen, so stehen sie dem Glauben an sich zu Gebote, und es ist nur eine andere Form des Unglaubens, wenn der vermeintlich Gläubige, die Entscheidungsgründe für seinen Glauben zum Bewußtsein zu bringen, verschmäht. Je lebendiger der Glaube, um so tiefer und mächtiger muß auch das geistige Bewußtsein hervorbrechen, in welchem er sich bewegt. Nur der im Geiste lebendige Glaube kann die Welt überführen von der Sündhaftigkeit ihres Unglaubens. Das mögen vor Allem diejenigen bedenken, welche sich zu Lehrern und Vertheidigern des Glaubens heranbilden wollen. So lange in ihnen der Glaube nicht Geist und Leben wird, vermögen sie auch die Welt nicht zu überzeugen von der Unvernünftigkeit alles Unglaubens. An der Macht des Unglaubens, der heutzutage die Welt durchzieht, hat sicher die Geistlosigkeit derjenigen, die den Glauben lehren und vertheidigen sollen, nicht geringe Schuld. Welches Zeugniß geben denn diejenigen für die Macht ihres Glaubens, welche nicht einmal den Worten und Formen, in denen die Vergangenheit uns den Inhalt desselben überliefert hat, Geist und Leben einzuhauchen vermögen? Die geistlosen Verkünder des Glaubens, welche nach zureichenden Gründen ihres Glaubens der Welt gegenüber sich umzusehen zu träge oder zu hochmüthig sind, wird der Geist ebenso der Sünde überführen, wie jene geistreichen Widersacher des Glaubens, die nicht genug Gründe erhaschen können, um ihren Unglauben zu entschuldigen. Der geistlose Glaube und der geistreiche Unglaube reichen sich in Verläugnung der Wahrheit und Freiheit die Hand. Der Geist der Wahrheit lehrt, daß die Freiheit des Menschen nur durch die göttliche Offenbarung ihre Verwirklichung finden, und die Offenbarung nur durch die frei mitwirkende Thätigkeit uns beseligen könne. Das muß dem Menschen um so klarer einleuchten, je mehr er geistig des Inhaltes und der Bestimmung seines Lebens sich bewußt wird.

9. Wenn wir aber erkannt haben, daß alle natürliche Bestimmung und Anlage nur durch die Freiheit vollendet, alle Freiheit nur durch die Anwendung der dazu von Gott uns angewiesenen natürlichen Mittel im

Gehorsam gegen ein höheres, allgemeines göttliches Gebot ausgeübt und verwirklicht werden kann, so wissen wir auch, daß jede Abwendung des Willens von dem göttlichen Gebot die eigene Natur und Bestimmung verletzt. Wer die Uebereinstimmung der göttlichen Offenbarung mit der natürlichen Bestimmung der Freiheit begriffen hat, dem wird auch klar sein, daß aus dem Verhalten unseres Willens zur natürlichen Bestimmung und zum göttlichen Gebot die Seligkeit oder Unseligkeit unseres Lebens nothwendig hervorgeht. Er erkennt in diesem Verhältniß von Natur und Offenbarung die ursprüngliche Entscheidung der göttlichen Gerechtigkeit und mit derselben auch die Gewißheit des Gerichtes, und erkennt Beides, weil Christus zum Vater zurückkehrte und die Seinigen Ihn von da an nicht mehr sahen. Denn dadurch, daß Christus in den Opfertod am Kreuze sich hingegeben und durch diesen zu seinem Vater zurückgekehrt ist, hat Er den höchsten Gehorsam und die höchste Liebe geoffenbart, und mit der Offenbarung dieses Gehorsams auch der Welt die höchste Gerechtigkeit gezeigt.

10. Weil aber Christus zum Vater zurückkehren mußte, so ist es fortan der Geist, der den Beweis dieser Gerechtigkeit der Liebe zu führen hat, und der Geist führt diesen Beweis dadurch, daß Christus den Seinigen seine äußere Gegenwart entzogen hat, denn in dieser äußern Verlassenheit ist jeder Gläubige von nun an auf den unsichtbaren hl. Geist angewiesen. Nun ist die Möglichkeit da, daß in dem Kampfe des menschlichen Geistes um die höchsten Güter des Lebens der hl. Geist erleuchtend und stärkend seine himmlische Mitwirkung offenbar mache. Nur dadurch, daß der Gläubige auf sich selbst angewiesen ist, daß die Stützen, auf die er sinnlich und leiblich bauen konnte, ihm entzogen wurden, wird das geistige Leben in ihm geweckt und kann um so kräftiger in ihm sich gestalten, je tiefer die Erschütterung ist, die seine äußere Sicherheit wankend gemacht hat.

11. In dem Kampfe, der dem Menschen aus der Erschütterung alles Vertrauens auf sich selbst und auf alle äußern Beweggründe seines Handelns erwächst, muß es endlich zu einer letzten Entscheidung kommen. Die Freiheit und die Liebe müssen herrschen, oder die blinde Natur und der selbstsüchtige Wille. Zwei Welten stehen sich in diesem Kampfe gegenüber, die sich von einander ausscheiden müssen, und ihre Scheidung ist das Gericht. Darum spricht der Herr, daß der Geist die Welt überführen werde von dem Gerichte, „weil der Fürst dieser Welt schon gerichtet ist."

Der Fürst dieser Welt aber ist gerichtet mit dem Beginne des letzten Aktes der Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus. Nachdem in Christus der höchste Gehorsam und die höchste Liebe offenbar geworden war, konnte sich die Welt nicht mehr auf die Unüberwindlichkeit der natürlichen Begierde und nicht mehr auf den eigenen Willen als auf das höchste Gesetz des menschlichen Lebens berufen. Ein anderer Wille und ein anderes Gesetz waren offenbar geworden. Der Fürst dieser Welt, der seine Herrschaft gründet auf den Eigenwillen und die irdische Begierde, war gerichtet für immer.

Die weitern Worte Christi von seiner Rückkehr zum Vater und dem Fürsten dieser Welt, sind nur eine nähere Erklärung des vorausgehenden Ausspruches von dem Wirken des hl. Geistes. Nur wenige Mittelglieder bedarf es, und der Zusammenhang tritt deutlich und verständlich hervor. Wem nur irgend um das rechte Verständniß der Worte des Evangelisten zu thun ist, der kann diese Einsicht auf dem kürzesten Wege erreichen.

12. Manche aber verschmähen es, nach dem vollen Verständniß zu ringen, weil sie meinen, eine Erkenntniß, die wir uns auf dem Wege ernsten Nachdenkens erwerben müssen, möge wohl für den denkenden Geist recht und schön sein, das Herz aber und das Gemüth hätten doch nichts davon. Dagegen möchte ich nun doch fragen: ob es denn wirklich ein Bedürfniß des Herzens geben kann, das von dem des Geistes sich trennen läßt? Ist denn das Herz des Menschen bloß ein sinnliches Organ und nicht auch ein geistiges? Und wenn nun der Gedanke zur Erkenntniß sich erhebt, wird nicht mit der wachsenden Vergeistigung unseres Lebens und Empfindens auch das Herz in das geistige Leben hineingezogen? Oder was soll das Herz ohne den Geist verstehen und erfassen? Was ist mehr geeignet, getäuscht zu werden, als das Herz? Was fordert mehr dazu auf, nach einem zuverlässigen Führer zur Wahrheit uns umzusehen, als gerade das Herz, weil es alles das, was es einmal umfaßt, so warm und innig umfaßt und um so unglücklicher wird, je weniger es in seiner Wahl vom Geiste sich leiten läßt. Muß das Herz nicht am meisten verlangen, daß das Licht des Evangeliums eindringe in den Geist, und durch diesen den Pfad erhelle, auf dem es mit Sicherheit wandeln kann? Werden die Lichtstrahlen der Wahrheit, indem sie den Geist erleuchten, nicht eben damit zugleich das Herz erwärmen? Wer zeigt dem Herzen, daß selbst Gottes Gericht und Gerechtigkeit nichts anderes ist, als Liebe? Und im Angesichte dieser Liebe, die

der Geist allein erkennt und verkündet, sollte nicht auch unser Herz in Liebe entbrennen gegen Den, der uns Alles gegeben, was uns ewig selig machen kann? Gewiß, wo der Geist von dieser hl. Erkenntniß entzündet ist, da muß auch das Herz in Liebe entbrennen, und dieser Brand der Liebe wird den Unglauben und die Sünde verzehren, und in dem strengen Lichte der Gerechtigkeit und des Gerichtes uns noch jenes milde Licht der Gnade erkennen und lieben lehren, das überall nichts sucht, als uns selig zu machen.

LXXXIV.

Text: „Ich hätte euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnet es noch nicht tragen. Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommen wird, so wird Er euch in alle Wahrheit leiten; denn Er wird nicht von sich selbst reden, sondern was Er hören wird, das wird Er reden; und was künftig ist, wird Er euch verkündigen; Er wird mich verherrlichen, denn von dem Meinigen wird Er nehmen und euch verkündigen. Alles, was der Vater hat, ist mein. Darum habe ich euch gesagt: von dem Meinigen wird Er nehmen und euch verkündigen." Joh. 16, 12—15.

Inhalt: Der hl. Geist offenbart das Zukünftige, Ewige und Allgemeine.

1. Wie in keinem Gebiete des Lebens das Urtheil der Welt und das Wort des Herrn miteinander übereinstimmen, so stimmen sie auch nicht in Hinsicht auf Erziehung und Bildung der menschlichen Seele. Christus lehrt: daß der hl. Geist die Menschen in alle Wahrheit leiten müsse, die Welt aber schreibt die Entwicklung des Charakters und die Bildung des Geistes dem Einfluß äußerer Umstände zu. Schade um diesen oder jenen Menschen! heißt es darum, wäre er in eine andere Umgebung gekommen, er wäre gewiß ein anderer und besserer Mensch; hätte er einen andern Unterricht genossen, andere Lehrer gehabt, er wäre gewiß ein ausgezeichneter Mann! Hätte diese Frau einen andern Mann gefunden, sie wäre gewiß das Muster einer guten und vortrefflichen Frau geworden! Wenn wir aber sagen, daß es die Umstände sind, die den Menschen zu dem machen, was er wird, und nicht seine freie Willens-

bestimmung und die Gnade und Kraft des Geistes, wenn wir glauben, daß der Mensch nicht unter großen Verhältnissen klein, und unter kleinen Verhältnissen groß denken und fühlen könne, daß es nicht mehr von ihm abhänge, die sich darbietenden Umstände so oder anders zu benützen, heißt das nicht den Geist und die Freiheit, in der allein der Geist wirksam ist, läugnen? In Wahrheit müssen wir aber bekennen, daß dem Geiste alle Umstände und Verhältnisse dienen müssen, daß, wer die Wahrheit sucht, sie auch unter den mißgünstigsten äußern Verhältnissen finden kann, und vielleicht sogar leichter findet, als unter günstigen Verhältnissen.

2. Nicht das äußere Verhältniß ist das Entscheidende für den Geist, sondern der Gebrauch, den wir von demselben machen. Nicht das Buch, das wir lesen, die Predigt, die wir hören, die Umgebung, der wir angehören, ist das Entscheidende, sondern der Geist, mit dem wir lesen, hören, mit Andern umgehen. Der hl. Geist führt Jeden anders. Aber Er führt Jeden, der sich von Ihm leiten läßt, zur Wahrheit und führt ihn in alle Wahrheit. Wer will, den ergreift der Geist. Wer aber nicht will, der ist allerdings ausgeschlossen vom Geiste und von der Wahrheit. Wer die Gelegenheit nicht ergreift und sucht, den kann der Geist nicht leiten. Unser Wunsch, daß dieser oder jener dieses oder jenes Buch auch lesen, diese oder jene Predigt auch gehört haben möchte, hat darin allein seine Berechtigung, daß wir eine Gelegenheit, in welcher er sich vom Geiste der Wahrheit ergreifen lassen konnte, nicht von ihm versäumt wissen möchten. Aber die Gelegenheit ist doch immer nur eine äußere Veranlassung, auf welche hin der Geist in uns einkehren kann. Aus jeder solchen Gelegenheit macht Jeder wieder etwas Anderes. Was er aus dem Anlasse, der sich darbietet, machen wird, das hängt von der Anstrengung seines eigenen freien Willens ab.

3. Aber wenn es unser Wille ist, welcher entscheidet, dann ist es ja wieder nicht der Geist, der in die Wahrheit leitet, sondern der Wille! Wille und Geist sind aber hierin unzertrennlich. Der Geist wirkt auf den Willen und durch den Willen. Der Wille ist es zunächst, den der Geist ergreift, wenn er uns zur Wahrheit und Seligkeit führen will. Freilich scheint es näher zu liegen, den Verstand oder die Vernunft als jene geistige Kraft im Menschen zu bezeichnen, auf welche der Geist Gottes zunächst erleuchtend und begnadigend wirkt; und dennoch ist es nicht so. Verstand und Vernunft berühren nirgends die Außenwelt; Verstand und Vernunft bewegen sich aber nach Anregungen, die ihnen von außen und durch den Willen zukommen. Wenn sie sich bewegen,

müssen sie nach gewissen Gesetzen sich richten, aber ihre Bewegung geht nicht von diesen aus, sondern von dem Willen. Auf diesen allein wirkt jede Anregung zur Bewegung derselben in uns.

Eine unmittelbare Erleuchtung der Vernunft ist deßwegen, auch wenn eine solche wirklich möglich ist, keine Erleuchtung durch den Geist, weil sie unbewußt und unfrei erscheinen, also dem geistigen Leben fremd sein würde.

Der Geist wirkt aber nicht auf ungeistige Weise, sondern auf geistige. Er wirkt nicht wie irdische Kräfte durch Stoß und Druck, oder auf irgend eine mechanische Weise, nicht durch äußere oder innere Gewalt. Wo er wirkt, wirkt er frei, und darum nur auf und durch die Freiheit. Durch sie wirkt er Alles. Wer seinen Willen der Leitung des Geistes hingibt, den wird er auch sicher in alle Wahrheit leiten.

4. Aber auch das ist nicht der Fall, daß der auch den Geist empfange, der ihn will, wird Mancher sagen, und es durch seine Erfahrung beweisen wollen. Wie viel habe ich schon zu wissen begehrt und doch nicht erkannt! Wie viel habe ich nachgedacht, geforscht, gebetet, zu Gott gefleht, Er möchte doch meinen Geist erleuchten, daß ich diese oder jene Wahrheit einsehen möchte, und ich habe bis zur Stunde keine Frucht meines Strebens und Flehens, meines gewiß ernstlichen Willens erreichen können. Also ist es ja gar nicht wahr, daß der Geist uns in alle Wahrheit leitet, wenn wir nur ernstlich wollen. Ich habe ja gewollt und der Geist hat mich nicht erhört, nicht hingeleitet, wohin ich gewollt habe. Aber mein Lieber, wenn das so ist — und ich glaube, daß es so ist, — so hast du ja eigentlich nicht im Ernste dich vom Geiste in alle Wahrheit leiten lassen, sondern ihn leiten wollen; du hast ihm vorgezeichnet, wohin er dich führen soll, und du wunderst dich noch darüber, daß er dich nicht geführt hat, da du doch bekennen mußt, daß du ihn eigentlich gar nicht zum Führer gewollt hast! Das ist der Grund so vielen fruchtlosen Strebens, Ringens und Betens, daß nicht recht gestrebt und gebetet wird. Wenn wir dem Geiste vorschreiben wollen, was er uns lehren soll, dann müssen wir ja auch wissen, was das Beste für uns ist, müssen schon zuvor entschieden sein über das, was wir wissen wollen, werden auch nur das als Antwort des Geistes erkennen, was unserer zuvor schon gefaßten Meinung entspricht, werden nicht den Geist und die Wahrheit vernehmen und finden, sondern überall nur uns selbst. Statt in dem, was wir hören und lesen, den Geist des Gehörten und Gelesenen zu suchen, tragen wir unsern eigenen Ver-

stand oder Unverstand in das Gehörte und Gelesene hinein, und hören und lesen eigentlich nicht die Predigt oder das Buch, sondern uns, hören nicht die Wahrheit und den Geist, sondern uns, hören und finden überall nur uns selbst. Nur immer das Alte, was wir schon zuvor wußten und hatten, finden wir in Allem, aber nicht das Neue, das der Geist uns offenbaren will.

5. Wer nicht in Allem Neues findet, den hat der Geist nicht ergriffen und geleitet. „Was künftig ist, wird Er euch verkünden," sagt Christus vom Geiste der Wahrheit. Aber auch das, wird wieder dieselbe Stimme der Erfahrung sagen, bestätigt sich in der Wirklichkeit nicht. Was möchten wir denn lieber wissen und erfahren, als Neues, Zukünftiges? Warum nehmen denn die Menschen zu allen abergläubischen Vorrichtungen und Vorurtheilen ihre Zuflucht, warum fragen sie Zeichendeuter, Schwarzkünstler, Geisterseher, Traumdeuter aller Art, warum halten sie so viel auf Namen, Loostage, Zahlen, Kometen und alle möglichen und unmöglichen äußern Vorbedeutungen, als weil sie die Zukunft wissen und erfahren möchten? Aber wo ist derjenige, dem der Geist die Zukunft offenbart? Allerdings, wenn wir unter Zukunft nur jene Zukunft verstehen, die in Anbetracht des vorhergehenden Augenblickes den zukünftigen Augenblick bezeichnet, das Aeußerliche, Vergängliche, das, was hinsichtlich des geistigen Lebens rein zufällig ist, so ist es nicht des Geistes Werk, diese Zukunft zu offenbaren. Wer wissen will, was ihm morgen Angenehmes oder Unangenehmes begegnet, welche Heirath er machen, welche Anstellung er erhalten wird, welche Nummern in der Verloosung herausgezogen werden, der muß nicht an den Geist sich wenden, denn das Alles ist nicht Sache des Geistes. Wer die Wahrheit sucht, wird darnach nicht fragen. Diese vergänglichen Umstände berühren den Geist und die Wahrheit nicht. Für beide sind sie gleichgültig. Wer nach solchen Dingen sich umsieht, will auch gar nicht vom Geiste für den Geist die geistigen, sondern vom Fleische für das Fleisch die fleischliche Zukunft wissen.

6. Wenn aber der Geist die unvergängliche und ewige Zukunft offenbart, so wird er Jedem wenigstens das lehren, ob er in den Himmel gelangen wird oder nicht? Gewiß wird der Geist das einem jeden offenbaren, der es wissen will; denn das ist ja die eigentliche Zukunft des Menschen, und diese zu offenbaren, ist allerdings des Geistes Werk. Aber wenn der Geist dem menschlichen Geiste diese Offenbarung ertheilen soll, so ist diese Offenbarung sicher nicht die erste, sondern jedenfalls die

letzte. Ehe er uns nicht andere Offenbarungen ertheilt, andere Wahrheiten verkündet und erklärt, werden wir diese nicht erhalten und vernehmen können. Zuerst müssen wir den offenbarenden Geist und die Art, wie der Geist sich offenbaret, überhaupt erkannt haben, dann wird er uns von Stufe zu Stufe, von der ersten Offenbarung, die er uns ertheilt, zu immer höhern und endlich sicher auch zur letzten und höchsten Wahrheit und Offenbarung führen, deren Anschauung und Besitz selbst schon die verheißene Zukunft und Seligkeit ist.

7. Der Geist, der das Verborgene, Zukünftige und Neue offenbart, ist nur dann der Geist der Wahrheit, wenn er Christus verherrlicht, weil er von dem, was Christi ist, nimmt und es uns verkündigt. Der Geist macht nichts Neues, er verkündet nur Neues, aber nicht von ihm Erfundenes, sondern das, was ist, legt er aus und lehrt es verstehen. Wer zur geistigen Erkenntniß gelangen will, muß sich zunächst an das halten, was gegeben ist. Wo nichts ist, ist auch nichts zu erklären. Wo nicht schon Etwas zuvor ist, ist auch darnach nichts; wo nichts Altes, ist auch nichts Neues. Der Geist kümmert sich nicht um das zufällig Neue, die weltliche vergängliche Neuigkeit, und nicht um das willkürlich Neue, die Launen und Einfälle spielender menschlicher Einbildungskraft, sondern er verkündet das allein Neue, das ewig Neue, das, was eine unerschöpfliche Zukunft hat, und darum immer neu ist. Was der Geist gibt, muß in dem Menschen eine ganz neue Lebenskraft und Erkenntniß erzeugen, und zwar eine Kraft und Erkenntniß, welche nicht in dem Augenblicke schon erschöpft ist, in dem sie gegeben wird, sondern eine Kraft, welche durch das zeitliche Leben überhaupt nicht erschöpft werden kann. Nur das Ewige ist immer neu und bleibt es auch immer.

Der Geist wird darum in dem, was uns gegeben ist, die Erkenntniß dessen, was erst kommen soll, und was in dem Gegebenen noch verborgen war, offenbaren. Er nimmt also von dem, was Christi ist, denn Christus hat das Verborgene im Großen und Ganzen in höchster Einheit und Einfachheit geoffenbart. Christus hat das in der Natur verborgene Unsterbliche und Ewige, Freiheit, Liebe und göttliche Bestimmung des Menschen gleichsam mit Einem Male, mit Einer That geoffenbart.

8. Das göttliche Leben ist nicht sichtbar in der Natur. In dieser sehen wir nur das Aeußere, die Zeit, den Raum, das Veränderliche. Das Ewige aber steht über dem Vergänglichen; das Ewige ist nur dem freien Wesen sichtbar. Alle Naturwesen haben, auch wenn sie eine Zu-

kunft haben, doch den Geist nicht, der ihnen das Zukünftige offenbart. Das Zukünftige ist an ihnen, aber nicht für sie. Wo aber einmal geistiges Leben ist, da kann der hl. Geist auch das Zukünftige offenbaren. Darum spricht Christus vom hl. Geiste: „Er wird nicht von sich selbst reden, sondern was Er hören wird, das wird Er reden; Er wird mich verherrlichen, denn von dem Meinigen wird Er nehmen und es euch verkünden;" weil der hl. Geist von den Werken des Vaters und Sohnes reden wird, und nicht von sich, indem Schöpfung und Erlösung nicht Werke des Geistes, aber doch nur insoferne erklärbar und verständlich sind, als sie im Geiste begriffen werden. Weil aber die Schöpfung erst durch die Erlösung ihre Vollendung erreicht, darum setzt Christus bei: „Alles, was der Vater hat, ist mein, darum habe ich gesagt: Von dem Meinigen wird Er nehmen." Die Natur wird in ihrer innern Macht und Durchdrungenheit vom göttlichen Segen uns aufgeschlossen von dem Sohn; der Geist aber knüpft an diese höchste Offenbarung des Sohnes an, und erklärt die Geheimnisse der Schöpfung durch das Geheimniß der Erlösung.

9. Sowie aber der hl. Geist nur dadurch in alle Wahrheit leitet, daß Er an das Gegebene, an die Werke des Vaters und des Sohnes anknüpft, so kann Er auch nur dadurch in uns wirksam werden, daß auch wir uns in allen Bestrebungen an das von dem Vater und Sohne Gegebene halten. Um die Wahrheit zu erkennen, müssen wir aus der Beschränktheit unserer eigenen Ansicht und Meinung, unseres eigenwilligen Strebens heraustreten. Diejenigen, welche überall nur sich hören und sehen, und Alles nur nach ihrem Sinne messen, die sich nicht an das, was das Leben bietet, hingeben können, nichts bewundern, als nur sich, für nichts sich begeistern, als wobei ihre Eitelkeit und ihr persönliches Eigenwesen seine Rechnung findet, das sind die geistlosesten, unausstehlichsten Menschen. Wie soll sich da etwas erneuern, wenn wir an der alten Dummheit so unerbittlich zähe festhalten? Wie sollen wir einen neuen Menschen anziehen können, wenn wir uns weigern, den alten auszuziehen? Wenn wir immer fertig und abschließend und folglich ausschließend sind, wie der Stein, der höchstens äußerlich etwas an-, aber nichts innerlich aufnimmt? Die Zahl solcher mit sich selbst zufriedenen geistlosen Menschen ist aber leider keine Zahl mehr, sondern eine Unzahl. Die sogenannten Gebildeten sind gar oft die am meisten Geistlosen, weil sie sich am meisten gefallen in dem eitlen Aufputz einer äußerlichen Dressur.

10. Soll etwas Neues werden in uns, müssen wir zuerst der Sache,

dem Gegebenen uns hingeben. Können wir das einfach und kindlich, so wird sich von selber ein Anblick zeigen, der uns zuvor fremd war und also neu ist. Haben wir etwas in einem Worte, in einer Erscheinung erkannt, was uns zuvor verborgen war, so ist das der erste Fingerzeig des Geistes. Jetzt ist das zuvor Verborgene offenbar, aber dafür ist nun der nächst höhere Sinn dessen, wovon wir einmal einen Theil begriffen haben, wieder ein verborgener. Diesem streben wir nach, nicht dadurch, daß wir nun gleich selbst voreilig etwas aus dem Ergriffenen herausnehmen und es als nächste Folge hineinlegen. Damit greifen wir dem die Wahrheit lehrenden und offenbarenden Geiste schon wieder vor. Wir wollen nun nicht mehr das Gegebene in uns einführen, sondern uns in dem wiedersehen, was gegeben ist. Fortschreitend aber in demüthigem Lernen werden wir von Stufe zu Stufe weiter kommen, bis wir Alles, was verborgen war, erkannt haben.

11. Aber darauf muß unser Streben gerichtet sein, nicht das Einzelne, sondern Alles zu erkennen. Nur im Allgemeinen, im Allumfassenden ist die Wahrheit. Wer beim Theile, bei irgend einem Besondern stehen bleibt, der hat nicht das rechte Streben nach Wahrheit. Alles Stehenbleiben ist ein Abfall vom Geiste und von der Wahrheit; denn der Geist, der uns in alle Wahrheit führen soll, schließt jede Unvollständigkeit und Unvollkommenheit aus. Alles aber, was bei irgend einem Punkte stehen bleibt auf Erde, hat aufgehört zu leben. Das Stehenbleiben in der Zeit ist der Tod für die Ewigkeit. Wer zufrieden ist, wenn er Etwas hat, hat Nichts, weil er den Theil für das Ganze nimmt und eben darum das Ganze verliert. Wer aber das Ganze verloren hat, verliert damit auch den Theil, den er zuvor besessen hat. Sein Antheil Wahrheit ist nun selbst zum Irrthume geworden, weil das Stück mit dem Ganzen verwechselt wird. Wer so mit seinem Theile zufrieden ist, ist eigentlich nicht mit der erkannten Wahrheit zufrieden, denn er hat sie nicht erkannt, sondern ist zufrieden mit sich und seiner Erkenntniß. Wer aber einmal angefangen hat, mit sich und seinem errungenen Standpunkte zufrieden zu sein, wer abschließt und fertig ist, der hat aufgehört, dem Geiste der Wahrheit zu leben. Man kann nicht nach der Wahrheit streben, ohne nach aller Wahrheit zu streben; man kann nicht nach Höherm streben, ohne im Geiste nach dem Höchsten, nach dem Allumfassenden zu streben. Nur wer nach dem Höchsten strebt, stirbt sich selbst und allem Wohlgefallen an sich und am Vergänglichen, am Einseitigen und Unwahren vollkommen ab. Nur das Katho-

lische ist wahr. Alle Einseitigkeit und willkürliche Beschränkung ist Ketzerei und Abfall vom Geiste der Wahrheit. Im katholischen Leben allein ist es wahr, was Christus vom Geiste verheißen, „daß Er uns in alle Wahrheit führen soll."

12. Anknüpfend an das Gegebene lehrt der Geist das Zukünftige. Alles, was gegeben ist, umfaßt darum der Geist, und ebenso Alles, was in uns erst neu werden soll. Alle Vergangenheit und Zukunft lebt allein wahrhaft im Geiste. Wer nicht nach dieser allgemeinen, katholischen Wahrheit strebt, ist ein Ketzer im Sinne und Geiste der Offenbarung Christi, im Angesichte der ewigen, höchsten, Alles umfassenden Wahrheit. Nur das wahrhaft Katholische ist lebendig und wahr und Offenbarung und Lehre des hl. Geistes, weil es allumfassend ist, an die Vergangenheit in ununterbrochener Ueberlieferung sich anschließt und das Neue und Zukünftige in sich Gestalt gewinnen lassen kann, ohne von der bereits erkannten Wahrheit abzufallen. Die wahrhaft katholische, allgemeine und allumfassende Wahrheit ist es, die allein selig macht. Nur im Geiste dieser katholischen Gesinnung vermag der Mensch alle Wahrheit und Seligkeit zu erlangen. Aber nicht derjenige, der katholisch getauft ist, hat darum auch schon diese Gesinnung. Viele sündigen gerade gegen den Geist der katholischen Gesinnung, weil sie meinen, der also im Namen der Wahrheit Getaufte dürfe nun das Ringen und Streben nach dieser Wahrheit von sich abwälzen, oder es sei schon genug, nur Andere, die nicht demselben Bekenntniß angehören, zu bekämpfen, um damit die wahre katholische Gesinnung zu bewähren. Die katholische Gesinnung wird sich zwar auch nach außen bewähren, wenn sie innerlich vorhanden ist. Vor allem aber sollen wir darnach ringen, daß wir uns innerlich vom Geiste der Wahrhaftigkeit und Wahrheit leiten, und zwar in alle Wahrheit leiten lassen, dürfen nie aufhören zu kämpfen mit uns und unserer Eigenliebe und dem einfältigen Wohlgefallen an uns selbst, müssen vielmehr stets jeder neuen Ermahnung des Geistes Gehör geben, damit in der That wahr werde, daß nicht so fast wir leben, sondern Christus in uns und der Geist Christi uns belebe und beselige.

LXXXV.

Text: „Nur noch eine kleine Weile, so werdet ihr mich nicht sehen, und dann wieder eine kleine Weile, so werdet ihr mich wiedersehen; denn ich gehe zum Vater. Da nun Jesus merkte, daß sie Ihn fragen wollten, sprach er zu ihnen: Ihr fraget einander darüber, warum ich gesagt habe, noch eine kleine Weile, so werdet ihr mich nicht sehen, und wieder eine kleine Weile, so werdet ihr mich sehen. Wahrlich, wahrlich! ich sage euch: ihr werdet weinen und wehklagen, aber die Welt wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Traurigkeit wird in Freude verwandelt werden. Ein Weib, wenn sie gebären soll, hat Wehen, weil ihre Stunde gekommen ist; hat sie aber das Kind geboren, so denkt sie ihrer Wehen nicht mehr, um der Freude willen, daß ein Mensch zur Welt geboren ist. So seid auch ihr jetzt traurig; ich werde euch aber wiedersehen, dann wird euer Herz sich freuen, und diese Freude soll euch Niemand nehmen. An demselben Tage werdet ihr mich nichts mehr fragen."

Joh. 16, 16—23.

Inhalt: Die Traurigkeit des Geistes als Bürgschaft unserer Bestimmung zur ewigen Freude und Seligkeit.

1. Wenn Christus seinen Jüngern sagt: „Ueber eine kleine Weile, und ihr werdet mich nicht mehr sehen, und wieder eine kleine Weile, und ihr werdet mich wiedersehen, denn ich gehe zum Vater; wahrlich, ich sage euch: ihr werdet weinen und wehklagen, die Welt aber wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Traurigkeit wird in Freude verwandelt werden", so ist dieß Alles fast unmittelbar, nachdem diese Worte gesprochen waren, in Erfüllung gegangen. Als Christus gleich nachher in das Leiden und den Tod gegangen war, und sie Ihn nach einer so kleinen Weile nicht mehr sahen, hatte wohl Traurigkeit ihr Herz eingenommen; als sie aber nach seiner Auferstehung Ihn wiedergesehen, war ihre Traurigkeit in Freude verwandelt worden. Als sie nun in dieser freudig gehobenen Stimmung des Wiedersehens an seiner

Seite wandeln, da erhebt Er sich von ihnen, und wird abermals ihren Augen entrückt! Wohl mag da zuerst Staunen über eine den menschlichen Vorstellungen so durchaus neue und unerwartete Erscheinung ihr erstes Gefühl gewesen sein, dann aber ist es sicher der neuen Trauer über die nun eingetretene vollständige Trennung von ihrem Herrn und Meister gewichen. Die Traurigkeit war eine um so tiefere, je größer und lebhafter kurz zuvor noch ihre Freude gewesen war, und dennoch war sie nur eine nothwendige Vorbedingung zu der verheißenen Wiedervereinigung. Was aber für die Apostel und ersten Jünger des Herrn als unausweichliche Vorbedingung der vollkommenen Wiedervereinigung mit Christus erscheint, davon dürfen auch wir uns nicht ausnehmen, wenn wir auf die von Gott verheißene Seligkeit nicht zum voraus und freiwillig verzichten wollen. Schon der natürliche Wechsel des Lebens zwingt uns, das allgemeine Schicksal alles Menschenlebens, das zwischen Freude und Schmerz getheilt ist, und den uns zugemessenen Antheil der Leiden zu ertragen. Aber erst wenn der Schmerz und die Lust des Lebens mit freier Erhebung über ihre natürliche Unvermeidlichkeit als Vorbedingung eines im Geiste der Erlösung begonnenen Lebens betrachtet werden, sind sie Vorboten eines neuen ewigen Lebens. Vor Allem ist die Traurigkeit des Geistes über die Trennung der Seele von Gott die wahre Quelle der ächten, ewigen Geistesfreude, ist eine getreue Mahnerin und Führerin zur wahren christlichen Gesinnung.

2. Das Christenthum ist seiner innersten Bedingung nach ein Reich der Trauer. Nur die Welt kann sich freuen in und mit der Vergänglichkeit, das gottsuchende Herz aber wird trauern über seine Trennung von Gott, die so lange nicht ganz aufgehoben werden kann, als der Mensch auf Erden lebt. Zwar scheint es dem weltlich gesinnten Herzen unnatürlich, einer Religion sich hinzugeben, die nicht Freude, sondern Trauer bringt. Nach Freude sehnt sich das Herz, nicht nach Trauer. Wie läßt es sich mit dem Begriffe eines liebenden Schöpfers vereinigen, daß der reiche Gott seine Geschöpfe zur Klage und Trauer geschaffen haben soll? Wie läßt es sich mit dem großen Liebeswerk der Erlösung zusammenreimen, daß damit wieder nur Klage und Trauer erworben sein soll? Die Klage und Trauer scheint keiner so großen Vorbereitung zu bedürfen. Sie kommt von selbst und unangemeldet. Sie zu erwerben, bedürfen wir nicht erst noch einer religiösen Weihe. So scheint es wenigstens, und so wäre es auch, wenn es eine bleibende und wahre Seligkeit geben könnte, die nicht mit Freiheit erkämpft wird.

3. Wie aber kein Mensch in's Leben tritt ohne die Geburt, so kann der Geist nicht zur Seligkeit gelangen ohne die Trauer. Sie ist wesentlich Antheil des Geistlebens, weil der Geist nicht ohne Erkenntniß des Zwiespaltes des Irdischen und Himmlischen, des Geistigen und Ewigen bleiben kann. Wo aber der Zwiespalt ist, muß auch der Kampf sein. Die wahre Freude des geschaffenen Lebens kann nur aus dem Siege des Willens über das Aeußere und Vergängliche erwachsen. Sie ist unmöglich ohne Kampf. Wo einem unfreien Anfang gegenüber ein Ziel sich zeigt, das nur durch Freiheit zu erringen ist, da ist das Gefühl der Sehnsucht nach diesem Ziel unerläßliche Bedingung zur Erreichung desselben. Je lebendiger diese Sehnsucht hervortritt, um so tiefer ist die Trauer. Je mächtiger das geistige Leben sich entfaltet, desto größer die Sehnsucht und Trauer. Jene Religion, welche diese Sehnsucht und Trauer, die Bestimmung für ein himmlisches Ziel und das Gefühl von der auf Erden sich offenbarenden Trennung von demselben am mächtigsten zum Bewußtsein bringt, ist die wahrste und dem menschlichen Bedürfniß angemessenste, und jener Zustand im Leben, in dem die Trauer über diese Trennung am tiefsten im Gemüthe sich kund gibt, ist der frömmste.

4. In Hinsicht auf diesen Gegensatz setzt Christus dieser Traurigkeit des Geistes die Freude der Welt gegenüber. Wer kein zweites Leben kennt, kann sich des einfachen Zustandes der sinnlichen Empfindung unbeirrt erfreuen. Darum geht ein gewisser Ausdruck der Ruhe und des stillen Glückes, ja sogar des lauten Jubels durch die Natur. Selbst der ruhende Stein scheint dem kämpfenden Gemüthe ein beneidenswerthes Loos des Friedens erhalten zu haben. Als höheres Bild der Fröhlichkeit aber erscheint das grünende und blühende Leben von Flur und Feld. Nicht ohne schöne Beziehung sagen wir, daß Wald und Felder fröhlich grünen, daß Wiesen und Gärten freudig blühen. Darüber hin scheint als immerwährender Freudenschall der Gesang der Vögel zu schweben, und selbst die junge Heerde sehen wir fröhlich auf die Weide ziehen. Mit ihnen freuen sich die Kinder, so lange sie unbeirrt in ihrem unschuldigen Spiele das Leben verträumen.

5. Sowie sie aber zum Bewußtsein eigenen Strebens und freier Entschlüsse kommen, sobald das Leben sich ihnen feindlich gegenüberstellt, sobald der Zwiespalt des Begehrens erwacht, ist auch der Schmerz in seiner äußerlichen, verwundenden Kraft, ist das Leiden in seiner am innern Leben zehrenden Gluth vorhanden, und beide dringen tiefer und tiefer in's innerste Leben, bis sie den Geist im Herzen seines Lebens

und Hoffens erfassen, und den Blick, der in die Ewigkeit schauen möchte, mit dem Gefühl der Verlassenheit umhüllen. Das ist die natürliche Folge des Zwiespaltes alles Lebens. Wo dieser Zwiespalt in's Bewußtsein tritt, begleitet ihn der Schmerz. Weil aber das Leben überall nicht ohne äußern Zwiespalt ist, sehen wir die Trauer auch über die ganze Welt verbreitet, und finden das Echo der Klage des Geistes durch die ganze Natur, die ebenso der Freude wie der Klage hingegeben ist, wenn auch beiden ohne Bewußtsein von ihrer Bedeutung.

Nicht ohne stille Klage sehen wir das Laub von den Bäumen fallen, wenn der scharfe Hauch des Winterfrostes sie berührt, und trauernd sinken die Blüthen zusammen, wenn der heiße Sonnenstrahl des Sommers sie getroffen. Wie Ton und Farbe im Frühling neu erwachen, sterben beide im Winter klagend wieder ab. Ja die Farbe selbst ist schon ein Trauerschleier, mit dem der Glanz des Lichtes sich umhüllen muß, damit das sterbliche Auge dasselbe ertragen kann.

Dieses Klagelied des Lebens erhält im Menschen den vollen bewußten Ausdruck. Wenn auch noch die Freude der natürlichen Welt sich in der Menschenbrust wieder findet, so tritt sie doch mehr und mehr zurück, je mehr das geistige Leben und Bewußtsein in ihm erwacht. Nur der äußere, sinnliche Mensch ist der Lust und Freude zugewendet, der Geist aber fühlt die Sehnsucht nach der ewigen Heimath, und dichtet durch sein ganzes Leben nur das Eine Lied der Klage um dieses verlorene und noch nicht wiedererrungene Paradies.

6. Selbst das Heidenthum hat dieses Klagelied schon aufgenommen in seine Gesänge, und durch die schönsten Lieder der Griechen tönt die tiefe Trauer vernehmlich hindurch. Wer im Heidenthum nur Lust und Freude und ein heiteres Leben des unverkümmerten Genusses erblickt, der hat den Geist desselben nur schlecht begriffen. Durch alle Lust bricht der Wehlaut der Klage oft schreiend hindurch, und die sogenannten Ideale der Schönheit tragen den Zug tiefer Trauer an der Stirne. Der Geist konnte eben auch im Taumel der Lust seine Zukunft und seine Verlassenheit nicht ganz vergessen. Wohl hatte er den Abgrund, in den zu blicken er sich fürchtete, mit Blumen zu umkränzen gesucht, aber um so deutlicher hatte er damit eingestanden, daß ihm die Schrecken desselben nicht unbekannt waren.

Wie aber die Trauer, die das Heidenthum in rein natürlicher Empfindung schon ergriffen hatte, in anderer Gestalt auch durch das Judenthum hindurchgeht, davon gibt das Klagelied von den Leiden Jobs hin-

reichend Zeugniß, der vielen Trauerpsalmen und der Klagelieder des Propheten, sowie der Klage Salomons über die Eitelkeit alles Lebens und Strebens nicht zu gedenken. Selbst durch die Blüthenkränze des hohen Liedes schlingt sich das dunkle Band der unerfüllten Sehnsucht, der wehmuthsinnigen Klage um die verlorene Herrlichkeit und Freiheit der Liebe.

7. Aber noch ist diese Trauer nicht zum vollen geistigen Bewußtsein gesteigert. Ein äußeres Vertrauen auf den irdischen Schutz Jehovas läßt das Bewußtsein nicht zur letzten geistigen Entscheidung gelangen. Nicht dem Judenthum, sondern dem Christenthum ist der höchste Kampf des geistigen Lebens und der geistigen Verlassenheit aufbehalten, welchen Christus seinen Jüngern als den sie treffenden Antheil des irdischen Lebens verkündet hat.

Ganz selbstständig ist der Menschengeist erst durch das Christenthum geworden. Der Kampf, zu dem Christus seine Jünger gerufen, ist der höchste. Auf dem freien Gebiete des Geistes wird die große Schlacht zwischen der zeitlichen und ewigen Bestimmung des Menschen erst im Christenthume ausgekämpft. Je höher das geistige Leben sich erhebt, desto heftiger wird der Kampf. Je höher der Geist in diesem Kampfe sich hebt, desto christlicher wird sein Muth, und je christlicher die Gesinnung, desto geistiger ist sie auch. Aber je geistiger und christlicher das Bewußtsein, um so tiefer ist auch die Trauer, die den Geist in seiner höchsten Entfaltung auf Erden um so gewaltiger erfaßt, je klarer er des Abstandes von der Zeit zur Ewigkeit sich bewußt wird. Wer diese Trauer nicht empfindet, der ist kein wahrer Jünger Christi, der hat nicht einmal in die natürliche Tiefe des Geistlebens hinabgeblickt, hat nicht einmal eine Ahnung von der Bestimmung des freien Geistes. Die Trauer des Geistes über seine natürliche Hülflosigkeit und Entfernung von dem Ziele seiner Sehnsucht ist das wahre und entscheidende Kennzeichen, daß der Geist des Herrn sich in uns zu regen beginnt.

8. Nur dann kann der Geist zu wahrer Freude erwachen, wenn er zuvor von dieser Trauer durchdrungen ist. Wahrer geistiger Fortschritt ist nur da, wo diese Traurigkeit, welche der weltlichen Gesinnung fremd ist, Zeugniß für die Aufrichtigkeit des auf das Ewige und Vollkommene gerichteten Strebens gibt. Schon das ernstliche Streben nach natürlicher Erkenntniß gibt ein unverwerfliches Zeugniß dafür, daß die Trauer der Sehnsucht nach einem hohen Ziele die unerläßliche Bedingung alles Fortschrittes ist. Was erfreut den Geist unmittelbarer, als die Gewißheit

des fortschreitenden und wachsenden Verständnisses des Lebens? Dennoch ist keine lebendige Erkenntniß ohne tiefe Trauer des Geistes über die Unzulänglichkeit unserer Einsicht möglich. Wer wirklich nach wahrer, innerer Erkenntniß ringt, der wird diese Trauer um so mehr empfinden, je reicher er an Einsicht wird. Nur der hochmüthig Dumme, der einfältig Eitle, nur derjenige, der gar kein wahres Verständniß von irgend Etwas erreicht hat, empfindet diese Trauer nicht. Jeder Fortschritt an Erkenntniß erzeugt eine gesteigerte Sehnsucht nach höherer Einsicht und Trauer über die Unvollkommenheit der erworbenen. Zwar wird Jedem ein Lichtstrahl geistiger Freude entgegenleuchten, sowie er irgend eine neue Einsicht gewonnen hat. Aber diese neue Einsicht ist noch nicht die höchste, sondern steigert nur die Sehnsucht nach derselben. Je mehr wir erkennen, desto mehr sehen wir ein, wie unendlich groß und unerreichbar erhaben die wahre Weisheit ist. Mit jedem Schritte vorwärts scheint dieser Abstand sich zu mehren, mit jedem Schritte wächst darum auch die Trauer. Aber gerade sie ist das Zeichen, daß wir wirklich auf dem rechten Wege sind.

9. Wie dem, der nach Erkenntniß ringt, aus der Trauer die Freude über die errungene Erkenntniß und aus dieser die neue Trauer höherer Sehnsucht erwächst, so wird das gleiche Gefühl, nur vielleicht noch lebhafter denjenigen ergreifen, der das, was der Geist innerlich gewonnen und erschaut hat, in Bild und Wort darstellen will. Licht und klar, voll Glanz und Schönheit tritt uns mancher leuchtende Gedanke vor das innere Auge. Wir bemühen uns, denselben festzuhalten in Bild und Wort. Wir halten auch vielleicht etwas von demselben in der äußern Darstellung fest. Aber ach! wie wenig, wie gering, wie unschön ist das, was wir festhalten, gegen das, was wir gesehen haben. Wir schämen uns des schlechten Abbildes um so mehr, je schöner das Urbild war und je lebendiger wir es im Geiste geschaut haben. Sobald das gewählte Wort ausgesprochen ist, kommt es uns vor wie ein Verrath an der erkannten Wahrheit. Wir scheinen nur noch die Henkersknechte zu sein, welche die himmlische Schönheit mit rauhen Händen verletzt und zerrissen haben. Ein Gefühl unaussprechlicher Wehmuth ergreift das Herz nach jedem solchen mißlungenen Versuche. Und dennoch müssen wir diese Versuche immer wieder erneuern, obwohl wir wissen, daß sie uns nie ganz gelingen können, weil wir das Urbild alles Schönen, das dem Geiste sich gezeigt, ohne eigenes Nachahmen desselben gar nicht festzuhalten vermöchten. Wir sind Kinder, die an der Schürze der Mutter sich anklammern und klagend ihren Schritten nachfolgen, und nur schwer an das

Gehen sich gewöhnen. Aber gerade diese Klage ist Zeugniß von der Sehnsucht nach dem Höhern. Wer zufrieden ist mit dem, was er gebildet, und es etwa selber noch schön findet, hat nie die wahre Schönheit erkannt. Wer aber in Trauer seine mißlungenen Versuche ansieht, hat in dieser Trauer den einzig gültigen Zeugen, daß er das Rechte geschaut.

10. Ebenso der Liebende. Wer die Trauer der Liebe nicht faßt, hat von der wahren Liebe keine Ahnung. Nur die Liebloſigkeit sucht Lust und Freude, die Liebe aber fühlt zuerst nur Wehmuth über die Ohnmacht des Herzens, daß es nicht lieben kann, wie es möchte. Das ist dem wahrhaft liebenden Herzen das Schwerste, daß es lieben möchte, ganz, unbeschränkt, unendlich, und daß es nicht so lieben kann, weil sich jeder menschlichen Liebe wieder die Rücksicht auf das eigene Wohl und Wehe an die Fersen heftet. Selbst die höchste Liebe zu Gott kann nicht ohne diese Rücksicht auf das eigene, arme, liebebedürftige Herz sein. Je mehr wir darum die erhabene Göttlichkeit der wahren Liebe erkennen, desto schwerer fällt uns diese Armuth des Herzens, diese Unfähigkeit zur vollkommenen Liebe, und je schwerer dieses Gefühl der Unvollkommenheit uns auf das Herz fällt, desto näher haben wir der wahren Liebe hohes Urbild, die göttliche Liebe, geschaut.

In dieser Trauer ist das höchste Zeugniß des Geistes für seine erhabene Bestimmung niedergelegt. Wer diese Trauer nicht empfindet, hat auch die wahre Liebe, hat, was wahrhaft göttlich ist, nie erkannt. Wo aber diese Trauer ist, da ist auch die Bürgschaft, daß ein höheres Leben, als die Natur es zu fassen vermag, im Geiste bereits seinen Anfang genommen hat. Die Trauer selbst gibt Zeugniß dafür, daß jenes Leben mächtiger geworden ist in uns, als die Lust an dem sinnlich irdischen Leben. Wer die wahrhaft göttliche Unendlichkeit der Liebe einmal gesehen und in sich aufgenommen hat, der wird sie auch nicht so leicht wieder verlieren. Wenn aber diese Herrlichkeit unvergeßlich im Herzen lebt, so steht uns ja nur noch der sterbliche Antheil im Wege, um ganz in ihr zu leben. Sowie dieser von uns abfällt, wird jene im Geiste lebende Kraft des unendlichen ewigen Lebens der Wahrheit, Schönheit und Liebe uns ganz angehören. Die Trauer des Geistes in der Zeit ist die Bürgschaft der unvergänglichen Freude in der Ewigkeit. Von dem also trauernden Herzen gelten die Worte des Psalmisten, welche die Kirche am Feste der hl. Bekenner in der Messe wiederholt: „In deiner Kraft, o Herr! wird der Gerechte sich freuen, und über sein Heil frohlocken ewiglich; denn seines Herzens Wunsch hast du erfüllt, seiner

Lippen Erwartung nichts entzogen, sondern bist ihm zuvorgekommen in den Segnungen deiner Süßigkeit. Leben hat er verlangt, und du hast seine Tage verlängert von Ewigkeit zu Ewigkeit“ [1].

LXXXVI.

Text: „Wahrlich, wahrlich! ich sage euch, um was ihr immer den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird Er euch geben. Bisher habt ihr in meinem Namen um Nichts gebeten. Bittet! und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollkommen sei. Dieß habe ich zu euch in Bildern gesprochen, aber es kommt die Stunde, wo ich nicht mehr in Bildern mit euch reden, sondern in deutlichen Worten vom Vater verkündigen werde. An demselben Tage werdet ihr in meinem Namen bitten, und ich sage nicht, daß ich den Vater für euch bitten werde; denn Er selbst, der Vater, hat euch lieb, weil ihr mich liebet, und glaubet, daß ich von Gott ausgegangen bin. Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen. Nun verlasse ich die Welt wieder und gehe zum Vater. Da sprachen seine Jünger zu Ihm: Sieh! jetzt redest du deutlich, und sprichst nicht mehr im Bilde. Jetzt wissen wir, daß du Alles weißt, und nicht nöthig hast, daß dich erst Jemand frage. Darum glauben wir, daß du von Gott ausgegangen bist. Jesus erwiederte ihnen: jetzt glaubet ihr? Sieh, es kommt die Stunde, ja sie ist schon gekommen, wo ihr euch, ein Jeder in das Seinige zerstreuen, und mich allein lassen werdet. Aber ich bin nicht allein, denn der Vater ist mit mir. Dieß habe ich gesagt, damit ihr in mir Friede habet. In der Welt werdet ihr Bedrängniß haben, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“

Joh. 16, 23—33.

Inhalt: Die Gnade des Vaters im Unterschiede von der des hl. Geistes.

[1] Ps. 20, 2—5.

1. Nachdem die Jünger wie so oft, so auch in der unmittelbar vorausgehenden Rede gezeigt hatten, wie schwer es ihnen wurde, zum rechten Verständnisse der Worte des Herrn sich zu erheben, sind sie plötzlich voller Zuversicht, und versichern auf die Erklärung Christi, daß Er, vom Vater ausgehend, in die Welt gekommen sei, und nun, zum Vater zurückkehrend, die Welt wieder verlasse, sie verstünden Ihn jetzt vollkommen, und glaubten deßwegen auch, daß Er von Gott ausgegangen sei. Daß es aber mit dieser Erkenntniß noch keineswegs seine volle Richtigkeit hatte, bezeugt die eigene Aussage der Jünger durch die allzugroße Zuversicht, mit der sie gegeben wird, und noch mehr die Antwort Christi auf die Versicherung der Jünger. Auch Petrus hatte kurz vorher versichert: „Ich will mein Leben für dich lassen“ [1], und Christus ihm darauf geantwortet: „Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verläugnen“ [2]; und jetzt antwortet Christus den Jüngern, die ebenso zuversichtlich ihr Wissen und ihren Glauben bekräftigen: „Jetzt glaubt ihr; wahrlich, die Stunde wird kommen, und sie ist schon da, wo ihr euch, ein Jeder in das Seinige, zerstreuen werdet.“ Diese Worte können sowohl eine Warnung als eine Verheißung sein. In ersterer Hinsicht will Christus den Jüngern sagen, daß die Stunde seiner Gefangennehmung, seiner Verurtheilung und seines Leidens nicht mehr ferne, sondern bereits angebrochen sei, und daß sie alle in dieser Stunde der Prüfung Ihn verlassen und ihrer eigenen Zaghaftigkeit sich überlassen würden; daß also ihre Erkenntniß wie ihr Glaube keineswegs so fest entschieden und tiefgehend sei, als sie in dem Augenblicke ihrer Zuversicht meinen mochten.

In anderer Hinsicht wollen die Worte Christi sagen, daß auch der entschiedenste Glaube und die höchste Erkenntniß der Worte des Unterrichts doch immer von Jedem in der ihm eigenen Weise aufgefaßt werden müsse, ohne daß in dieser Zerstreuung in das Eigene die allgemeine Wahrheit verloren gehe.

2. Auch in dieser Hinsicht sollte das Wort des Herrn und seine Verheißung nicht ohne Erfüllung bleiben. Die Stunde aber, in welcher der Herr mit ihnen redete, war nicht die Zeit dieser Erfüllung. Daß Er aber auf eine ferne Zukunft, und nicht auf die unmittelbare Erfüllung hingewiesen, geht aus den folgenden Worten hervor. „Bisher habe ich in Bildern zu euch gesprochen, aber es kommt die Stunde, wo ich nicht mehr in Bildern, sondern deutlich vom Vater zu euch reden

---

[1] Joh. 13, 37. [2] Joh. 13, 38.

werde." Er sagt ihnen nicht: „Jetzt rede ich nicht in Bildern", sondern: „es kommt die Stunde", und ferner: „An demselben Tage werdet ihr mich nichts mehr fragen"; oder wie Er einige Sätze nachher sagt: „An demselben Tage werdet ihr selbst den Vater in meinem Namen bitten, und ich sage nicht, daß ich für euch den Vater bitten werde, denn Er selbst, der Vater, hat euch lieb." Die Verheißung Christi kann sich auch nicht auf die unmittelbar folgenden Worte des letzten hohepriesterlichen Gebetes beziehen, obwohl Christus in diese Gaben allerdings von seinem himmlischen Vater spricht, weil Er in demselben nicht deutlicher vom Vater redet als zuvor, und weil es von demselben auch nicht heißen könnte: „Ich sage nicht, daß ich den Vater für euch bitten werde." Die Stunde, von der Christus redet, ist also jene Zeit, in der die Jünger von ihrer Zerstreuung zurückkehrend, vom hl. Geiste erleuchtet, für ihren Glauben Zeugniß geben sollten. „Nachdem der Hirte geschlagen und die Schafe zerstreut waren" [1], konnte erst der Geist kommen, der die Zerstreuten wieder zur Zeugenschaft für die zuvor nicht erkannte Wahrheit versammelte. Diese Zerstreuung war selbst eine Vorbedingung der geistigen Erleuchtung.

3. Wie aber der Herr seinen Jüngern den Beistand des Geistes verheißen und vorhergesagt hatte, so weist Er sie nun auch auf den Beistand des Vaters hin, und das folgende Gebet des Herrn für seine Jünger enthält die feierliche Anrufung des Vaters um diesen göttlichen Beistand. Aber wie Christus in jenem feierlichen Gebete nicht bloß für seine Jünger, sondern für Alle, die an seinen Namen glauben, gebetet, so soll auch dieses doppelte Zeugniß der Wahrheit seiner himmlischen Offenbarung, das Zeugniß des Vaters und des Geistes, in jedem Gläubigen sich verwirklichen. Vater und Geist bezeugen in jedem Herzen die Wahrheit der Offenbarung des Sohnes. Aber Beider Zeugniß ist nicht dasselbe, sonst wäre es nicht ein doppeltes Zeugniß.

4. Wenn der Geist in uns Zeugniß gibt von der Wahrheit, so thut er es, indem er uns über uns selbst erhebt, uns über unsere Eigenheit und natürliche Lebensempfindung hinausführt, und zur Anschauung der allgemeinen Wahrheit leitet. Nur indem wir alles Eigene und Besondere aufgeben, und uns selbst vergessen lernen, um das allgemeine Gesetz der Wahrheit und Liebe in uns aufzunehmen und wirken zu lassen, können wir die Erleuchtung des hl. Geistes empfangen. Auf

[1] Marc. 14, 27.

diesem Wege allein führt uns der Geist von Stufe zu Stufe zu immer höherer Erkenntniß. In dem Höchsten soll der Geist auch die allgemeine Wahrheit erkennen. Was für Alle wahr ist, was das Höchste für Alle ist, was Alles einschließt und Alles umfaßt, Gegenwart und Zukunft, Zeit und Ewigkeit versöhnt, das ist allgemein und katholisch, und wird von jenem Geiste erklärt, welcher uns in alle Wahrheit führen soll.

5. Anders sind die Wege des Vaters. Was im Allgemeinen wahr ist, muß es auch im Besondern sein. Das Allgemeine muß nicht bloß überhaupt und für Alle wahr sein, sondern auch für Jeden insbesondere, für Jeden in seiner Weise. Das Allerallgemeinste fühlt Jeder wieder in ganz anderer Weise, als jeder Andere. Eben weil Jeder ein eigenes Wesen für sich ist, muß sich die Wahrheit auch wieder eigens gestalten in ihm. Daß aber jeder Mensch seine eigene Natur, seinen besondern Beruf, seine ihm allein eigene Gestalt und Weise hat, ist die Gabe des Schöpfers. Nur dadurch ist Jeder ein eigenes persönliches Wesen. Wie jede Blume schön ist dadurch, daß sie nicht ist, wie alle andern, sondern ihre eigene Gestalt hat, wie jedes Wesen nur dadurch ein eigenes ist, daß es an Gestalt und Bildung verschieden, abgeschlossen, gesondert für sich ist, so ist auch der Mensch ein eigenes, selbstständiges Wesen nur dadurch, daß er Alles in seiner Weise fühlt und schaut. Auch das, was für Alle gleich wahr und schön ist, spiegelt sich in jedem Einzelnen wieder auf andere Weise ab. Jeden führt Gott eigene Wege, Jedem gibt Er eigene Mittel, Fähigkeiten und Aufgaben des Lebens. Das wirkliche, unmittelbare, eigene Empfinden alles Dessen, was der Geist im Allgemeinen als wahr, schön und gut erkennt, ist erst das volle und gewisse Erleben der göttlichen Gnade und Offenbarung in uns, ist die nächste und mächtigste Bestätigung der Wahrheit und des Lebens, weil sie die unmittelbarste, von dem eigenen Leben untrennbarste ist. Jeder wird und kann die letzte höchste Bestätigung der Wahrheit nur in sich selbst erleben, kann sie keinem Andern mittheilen, kann sie nicht so aussprechen und wiedergeben, wie er sie fühlt. Was wir nicht auf solche eigene, besondere, in ihrer innersten Tiefe unaussprechliche Weise, in reiner Unmittelbarkeit empfinden, ist außer uns und bleibt uns, wenn auch als richtig und wahr von uns anerkannt, doch innerlich fremd. Selbst die tägliche Redeweise glaubt von einem Menschen, an dem nichts Besonderes ist, daß überhaupt nicht viel oder nichts an ihm sei.

6. Wer aber überall etwas Besonderes sucht oder vorstellen will, kann auch ein bloßer Sonderling, ein eitler Geck und ein halber oder

ganzer Narr sein. Wie sollen wir die Selbsttäuschung des Thoren oder die von dem Eitlen versuchte Täuschung Anderer von der wirklichen göttlichen Erleuchtung unterscheiden? Wird nicht die menschliche Eitelkeit hier jede Unterscheidung ungemein schwer, wenn nicht unmöglich machen, indem sie jeden Einzelnen überredet, seine Empfindung sei eben die wahre, und werde von dem himmlischen Vater durch das mit der Empfindung untrennbar geeinte Wohlgefallen als die einzig richtige bestätigt? Ist es schon schwer, die wirkliche geistige Erkenntniß von dem bloßen Scheine des Geistreichseinwollens zu unterscheiden, um wie viel schwieriger muß diese Unterscheidung da werden, wo die Verwechslung der natürlichen Empfindung mit der durch Gottes Gnade gegebenen Bestätigung der allgemeinen Wahrheit in der eigenen Empfindung so nahe liegt! Ein Jeder hält das Seinige für das Rechte und Allgemeine, und fordert darum immer, alle Andern sollen seiner Meinung beitreten, hält wenigstens diejenigen für sehr beschränkt oder eigensinnig, oder sonst wie bornirt, welche anders zu denken wagen. Wie sich selbst, so hält Jeder, der diesem Zuge des Wohlgefallens an sich selber folgt, Alles, was ihm angehört, für schön und gut. Seine Kinder mögen noch so unartig sein, sie sind doch in seinen Augen gut, oder doch wenigstens sehr zu entschuldigen, während andere es nicht sind. Wer irgend ein Werk vollbracht, eine Reise gemacht, ein Buch geschrieben, kommt immer wieder darauf zurück, wie er dieß Alles gemacht, und wie sich jeder Andere daran ein Beispiel nehmen könnte. Das ist die seltsame Verblendung der Eigenliebe, die den Menschen immer von der allgemeinen Wahrheit ablenkt, und im abgesonderten Wohlgefallen an sich selber festhält. Dieses Wohlgefallen an sich selber und dem eigenen Thun aber ist nichts weniger, als ein Zeugniß dafür, daß wir das Rechte haben.

7. Ob wir das Rechte haben, das können wir nicht aus uns selbst bezeugen. Wenn wir es thun, ist unser Zeugniß schon deßwegen nicht wahr, weil es erstens für sich selber spricht, weil zweitens die Meinung des Einzelnen sich anmaßt, ohne Recht und Beruf dazu, für ein allgemeines Gesetz zu gelten, und drittens weil es sich bei seinem menschlichen Ursprung für ein höheres, von Gott selbst ausgehendes Zeugniß ausgegeben will. Ein solches Zeugniß ist schon deßwegen unwahr, weil es überhaupt für ein Zeugniß gelten will. Ein Zeugniß kann nur Einer dem Andern, Niemand sich selbst ausstellen. Wer etwas behauptet, kann nicht zugleich auch Zeuge sein für seine Behauptung. Sogar Christus spricht von sich: „Wenn ich von mir selber Zeugniß gebe, ist mein Zeug-

niß nicht wahr, aber es ist ein Anderer, der von mir Zeugniß gibt, und ich weiß, daß das Zeugniß, welches Er von mir gibt, wahr ist" [1].

Nur Gott kann bezeugen, ob wir das Rechte haben. Wir können nur sagen, was wir wirklich empfinden; aber wir können nicht sagen, daß unsere Empfindung wahr und gut ist. Wir müssen uns darum vor Allem hüten, das, was wir empfinden, schon deßwegen für schön, wahr und gut zu halten, weil wir es empfinden. Das ist die verderblichste Täuschung des Lebens, aus der alles Verkehrte, was immer auf Erden geschehen mag, wie aus einem unerschöpflichen Brunnen hervorquillt.

Dennoch ist nur dasjenige Gute für uns wirklich wahr und gut, was wir selbst empfinden. Was wir nicht mit der eigenen unmittelbaren Empfindung erfassen, ist für uns von gar keiner wahren, wirklichen Bedeutung. Wie sollen wir nun dieser so leicht eintretenden und doch so gefährlichen Verwechslung hinsichtlich unserer eigenen Empfindung entgehen? Wie sollen wir die Empfindung unseres natürlichen Eigenwillens von den Gnadengaben des himmlischen Vaters unterscheiden?

8. Die Kennzeichen dieser Unterscheidung liegen zum Glücke sehr nahe, und sind sehr leicht zu finden. Das erste Kennzeichen liegt eben in dem Allgemeinen selbst, das in besonderer Weise sich in uns durch Gottes Gnade verwirklichen soll. Wenn sich nicht eine höhere und allgemeine Wahrheit in unserm Gefühle ausspricht und aussprechen kann, ist unsere Empfindung eine verkehrte, und wurzelt nicht in Gott, sondern in unserer Alles verkehrenden Eigenliebe. Falsch und verderblich ist somit jede Empfindung, die einer allgemeinen Wahrheit *widerspricht*. Was einem für Alle gegebenen und für Alle geltenden göttlichen Gebote, was einem zur Entfaltung und vollständigen Entwicklung und Bildung des Lebens nothwendigen natürlichen Gesetze, was einer anerkannten, von der katholischen Kirche von jeher festgehaltenen und verkündeten Wahrheit widerspricht, ist falsch und trügerisch. Ebenso ist jede Empfindung falsch und verderblich, welche irgend ein Wort des Unterrichtes von sich *ausschließt*. Eine solche Ausschließlichkeit macht das Herz unempfänglich für jede weitere Verständigung und Belehrung, erfüllt den eigenen Sinn mit Meinungen und Vorurtheilen, welche lediglich aus dem Wohlgefallen an unsern eigenen Bestrebungen hervorgehen, und vermauert gleichsam das Innere vor dem Eindringen anderer, neuer, bisher unbekannter Gedanken und Erscheinungen, aus denen sich vielleicht

[1] Joh. 5, 31—32.

Belehrung und Besserung hätte gewinnen lassen. Eine solche Ausschließlichkeit ist nicht bloß im Widerspruche mit dem, was allgemein wahr ist, sondern schließt sogar das Bestreben nach der Wahrheit aus, und ist, so gewiß wir auch unserer Empfindung sein mögen, doch Lüge und Empörung gegen die Wahrheit.

9. Das Besondere in uns kann nur dann wahr sein, wenn es dem, was allgemein wahr ist, nicht nur nicht widerspricht, sondern dem Wesen nach entspricht. Wie sollen und können wir aber wissen, ob unsere Empfindung dem allgemein Wahren entspricht? Worin zeigt sich dieses Entsprechen? Darin, daß unsere Empfindung entweder aus dem allgemein Wahren abstammt, oder zu ihm hinführt.

Zu diesem allgemein Wahren führt aber jeder von Gott zur Uebung unserer natürlichen Kräfte uns verliehene Beruf. Jeder Lebensberuf, er sei hoch oder niedrig, schließt eine Unendlichkeit in sich. Diese lernt man erst kennen, wenn man durch das Aeußere desselben hindurchgedrungen ist. Man dringt aber in keinem Berufe bis zum innern Kern desselben hindurch, wenn man sich demselben nicht mit ganzer Seele widmet. Wer aber das thut, der findet im Unbedeutenden das wahrhaft Bedeutende, im beschränktesten Lebenskreise das unbeschränkte Leben selbst, denn wo wirkliches, thatkräftiges Leben ist, da ist auch etwas Unendliches und Unerschöpfliches. Beim Bestimmten aber müssen wir anfangen, wenn wir überhaupt anfangen wollen, das Leben in der That und Wahrheit zu begreifen. Wer das Leben nicht im bestimmten Kreise sucht, der findet es gar nicht. Haben wir es erst im bestimmten, uns angewiesenen Lebenskreise gefunden, so geht unsere Erkenntniß von selbst über die erste Schranke hinaus. Wir lernen bald auch das Verwandte, allmählich auch Entfernteres erkennen, und lernen es dadurch allein, daß wir zuerst etwas Bestimmtes begriffen und ganz verstanden haben. Durch das Besondere finden wir das Allgemeine, denn wir finden es ja schon im Besondern. Wer nichts Einzelnes erkennt, hat auch nichts Ganzes.

Welches ist aber dieses Einzelne und Bestimmte, das wir ergreifen müssen, um darin das Leben selbst, das Höhere und Höchste zu finden? Die Antwort darauf ist leicht. Dieses Bestimmte ist Alles, was uns Gott in unserm Leben äußerlich nahe gelegt hat. Es ist offenbare Mißachtung der göttlichen Liebe und Vorsehung, irgend etwas zu vernachlässigen oder für gering zu halten, was uns Gott durch äußere Verhältnisse und Fügungen unseres Lebens unmittelbar vor Augen gestellt

hat. Wer das, was Gott ihm darbietet, für zu geringfügig hält, und nach vermeintlich Höherem strebt, der folgt nicht der göttlichen Leitung, sondern dem eigenen Hochmuth. Er wird und kann nicht die Wahrheit und den Trost der göttlichen Hülfe finden, sondern wird in seiner Eitelkeit untergehen. Wer nach akademischen Würden strebt, weil ihm die Seelsorge auf dem Lande für seine hohen Talente zu geringfügig scheint, der hat sich selbst den Beruf gewählt, aber er weiß nicht, ob auch Gott ihn berufen hat. Wenn manche Stallmagd meint, ihrem frommen Sinn sei das Dienen nicht zuträglich, sie müsse höher hinaus, wenigstens als Klosterfrau dem Herrn wohlgefällig werden, so ist das oft nichts weiter, als eine höchst weltliche Eitelkeit, die sich mit dem scheinbar allzu niedrigen Berufe nicht zufrieden geben will, und Gott näher zu kommen glaubt, wenn sie sich seiner unmittelbaren Leitung widersetzt. Das nächste und verständlichste Kennzeichen, daß wir in dem Besondern, welches wir suchen, auch das Wahre finden wollen, ist vor allem die Unterwerfung unseres Eigenwillens unter die göttliche Führung. Durch den Gehorsam wird der Wille frei von dem Eigenwillen. Wer sich beschränken kann, wird das Unbeschränkte ergreifen in der Beschränkung. Mit seiner freiwilligen Beschränkung allein kann er bezeugen, daß nicht die Eitelkeit des Herzens, sondern der Wille die Herrschaft erfaßt im Hause des geistigen Lebens. Der Wille allein aber ist im Stande, das Unerschöpfliche und Unendliche zu fassen.

10. Durch den Willen führt uns der Geist vom Beschränkten zum Unbeschränkten, Ewigen, und durch die Schranke selbst zur ewigen Freiheit. Von Stufe zu Stufe erhebt der Geist den Willen auf diesem Wege des Gehorsams und der freien Hingebung an seine Führung, zu immer höhern Anschauungen und Erkenntnissen, bis zur Offenbarung der höchsten Wahrheit. Wie aber der Geist auf diesem Wege uns gleichsam über uns hinaus zu immer höhern und stets neuen Anschauungen führt, vertieft sich das Gemüth auch innerlich immer mehr und mehr, bis die Wahrheit von aller Beschränktheit des natürlichen Begehrens und der natürlichen Eitelkeit frei in dieser innersten Tiefe als unmittelbare Empfindung sich offenbart.

Diese Innerlichkeit der Empfindung, die auf die Erkenntniß und Erhebung zum Allgemeinen folgt, ist ein weiteres Kennzeichen der Wahrheit und Gottwohlgefälligkeit unserer Empfindung. Die Wahrheit muß sich verinnerlichen und verwirklichen, wenn sie im Geiste lebendig werden soll. Wir können nicht bei bloß allgemeinen Betrachtungen und An-

schauungen stehen bleiben. Der Wille muß das im Geiste Geschaute auch zur That gestalten. Jeder muß in seiner Weise das allgemein Wahre und Gute in sich zu verwirklichen suchen. Nur dadurch wird es unmittelbar und unzertrennlich eins mit ihm. Jeder besitzt nur das wahrhaft und unveräußerlich, was durch Anwendung auf das eigene Leben und Handeln sein eigen geworden ist. In dieser Eigenheit der unmittelbaren Anwendung liegt der persönliche Werth, die dauernde, ewige Selbstständigkeit des Einzelnen. Auf ihr beruht alle Mannigfaltigkeit des Reiches Gottes, zu dem der Mensch berufen, und von dem die Mannigfaltigkeit der geschaffenen Natur ein sichtbares Abbild und Vorbild ist.

11. Das Reich Gottes ist nicht ein Reich der Vernichtung, durch die alle einzelnen Wesen ihrer Eigenthümlichkeit entkleidet werden. Das wäre ein unendliches Einerlei, eine unendliche Oede und Armuth, aber kein Reich Gottes. Selbst in der geschaffenen Natur besteht die reichste Mannigfaltigkeit. Kein Ort und Oertchen ist im Raum, wo nicht ein eigenes Wesen lebt und sich bewegt. Wenn die Blumen des Feldes auch heute sind, und morgen in den Ofen geworfen werden, so haben sie doch in ihrer reichen Mannigfaltigkeit einmal die Erde mit Lieblichkeit geschmückt, und werden sie mit dem neuen Frühlinge auf's Neue mit Herrlichkeit und Pracht bekleiden. Die Mannigfaltigkeit der Naturgestalten gibt Zeugniß für die Mannigfaltigkeit des Geisteslebens. Sowie im Reiche der Natur jede einzelne Gestalt ein abgeschlossenes Wesen für sich ist, und etwas ist, weil sie für sich ist, so ist es auch im Reiche der Geister. Nur das Gesetz der Entfaltung dieser Verschiedenheit des Lebens ist ein anderes. Im natürlichen Leben ist das Einzelleben an die Gestalt gebunden, im geistigen Leben an das Bewußtsein und den Willen. Sowie diese für sich sind, sind die Wesen, deren geistigen Inhalt sie ausmachen, auch für sich etwas. So mögen denn unzählige Schaaren geistig unsterblicher Wesen neben einander bestehen, die sich durch ihren eigenen Willen und ihr selbstständig für sich bestehendes Bewußtsein von dem eigenen Wollen Anderer unterscheiden. Sowie auf Erden der Wind über unabsehbare Wälder und unzählige Wipfel rauscht, das Sonnenlicht millionenmal Millionen Blüthen und Blumen grüßt, so wird in der Ewigkeit der Geist Gottes durch die hl. Wälder und über die Wipfel unendlicher Reihen hl. Seelen schweben, und das Licht des Herrn Millionen in ewiger Seligkeit erblühender Herzen durchleuchten.

12. In der innerlichen Selbstständigkeit des geheiligten Willens ruht die Bürgschaft unveräußerlicher Herrlichkeit und Seligkeit des Geistes, die Gottes Liebe durch diese Unmittelbarkeit des innersten Gefühles bestätigt. Und diese Innerlichkeit ist durch ihre tiefe Verborgenheit und Unaussprechlichkeit selbst das höchste Kennzeichen der Wahrheit des göttlichen Ursprungs unserer Empfindung. Eben weil diese Empfindung den tiefsten Inhalt unseres Lebens ausmacht, sobald sie wirklich uns ergreift, kann sie nicht ausgesprochen werden. Alles, was der von einer innern Wahrheit Ergriffene aussprechen will, ist eine Frucht dieses innersten Lebens, aber nicht dieses selbst. Das Innerste bleibt der Hintergrund, die unerschöpfliche Quelle alles dessen, was wir aussprechen können, aber es selbst läßt sich nicht aussprechen, es bleibt uns, und muß uns bleiben, denn mit ihm würde das rechte, wahre Leben des Geistes selbst entweichen.

Dieses unaussprechliche Innerliche ist aber nicht mit jener Unaussprechlichkeit des Gefühles zu verwechseln, die bloß in der Dunkelheit und Unbestimmtheit unseres Empfindens ihren Grund hat. Allerdings können wir auch das Unverstandene, Unbestimmte nicht aussprechen, weil es eben noch gar nicht zur wirklichen Empfindung geworden ist. Die Empfindung aber, in der Gott uns in seiner Gnade die innerste Bestätigung der Wahrheit ertheilen will, ist nur dann wirklich da, wenn sie zugleich mit dem persönlichen Bewußtsein, mit der höchsten, freien, selbstständigen Entschiedenheit des Willens vollkommen Eins geworden ist. Sie ist das Klarste und Tiefste, und nur um ihrer Tiefe willen unerschöpflich.

So führt der Weg zur Wahrheit und zum Leben in die höchste Höhe und in die tiefste Tiefe zugleich. Weit ist der Weg, beschwerlich auch; aber sicher und zugleich unaussprechlich lohnend in seinem Ziele. Zuerst muß der Geist uns lehren, das Eigene und Besondere der beschränkten Natur zu überwinden, damit wir zur Erkenntniß des allgemeinen, wandellosen und ewigen Gesetzes des Lebens uns erheben. Haben wir dieses erkannt, dann müssen wir mit der Gnade des Vaters das Gesetz des Geistes in uns zur unmittelbaren Anschauung und Empfindung bringen. Das ist der Weg, auf dem allein Wahrheit und Seligkeit zu finden ist. Nur wenn unser Fuß auf dieser Stelle ruht, ist Friede und beseligende Gottesnähe im Herzen.

Darauf weist das Wort Christi am Schlusse dieses Kapitels des Evangeliums Johannis hin: „Dieß habe ich euch gesagt, damit ihr in

mir Friede habet." Wir finden diesen Frieden allerdings nur, indem wir auch die vorausgehende Prüfung auf uns nehmen, die in den darauffolgenden Worten ausgesprochen ist: „Bedrängniß werdet ihr haben in der Welt." Je tiefer wir aber diese Bedrängniß und die aus ihr hervorgehende Traurigkeit empfinden, je lebendiger die Erkenntniß in unserm Herzen sich regt, daß nicht in der Welt, sondern nur in Gott Trost für alle Bedrängniß des Gemüthes zu finden ist, um so sicherer wird auch das folgende Wort des Herrn in uns in Erfüllung gehen: „Aber seid getrost, denn ich habe die Welt überwunden."

LXXXVII.

Text: „Nachdem Jesus dieß geredet hatte, erhob er seine Augen gen Himmel und sprach: Vater! die Stunde ist gekommen; verherrliche deinen Sohn, damit dein Sohn auch dich verherrliche, wie du ihm Macht über alles Fleisch gegeben, damit er allen, die du ihm gegeben hast, das ewige Leben gebe. Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott erkennen, und Jesum Christum, den du gesandt hast. Ich habe dich verherrlicht auf Erden, ich habe das Werk vollendet, das du mir gegeben hast, daß ich es thun sollte, und nun verherrliche mich, o Vater! auch bei dir selbst mit jener Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war." Joh. 17, 1—5.

Inhalt: Das Verhältniß der göttlichen zur menschlichen Natur in Christus.

1. Es gibt wohl keinen Abschnitt des hl. Evangeliums, in dem eine größere Fülle des Trostes und ein reicherer Inhalt übersinnlicher Wahrheiten zu finden ist, als diese Abschiedsworte des Herrn. Wenn ein Freund von uns scheidet und wir wissen nicht, ob wir ihn wiedersehen, und wir drücken ihm zum letzten Mal die Hand und suchen mit den Augen nach seinem letzten Blick, so ist uns dieser Augenblick unvergeßlich und wird stets eine tiefe Rührung in uns erneuern, so oft wir uns dieser Abschiedsstunde erinnern. Hier aber, wie unendlich mehr, wie unendlich Rührenderes sehen wir in dieser Abschiedsscene, in welcher der liebreichste aller Freunde von den Seinigen scheidet, um für sie und für Alle in

den freigewählten, aus Erbarmung und Liebe gewählten schmachvollen Tod zu gehen, und noch in diesem Augenblick mit der unerreichbaren Erhabenheit göttlicher Liebe für sie und Alle, um derentwillen er leidet, in der rührendsten Weise zu beten. Ist es dem Herzen ein wohlthuender tröstlicher Gedanke, sich nicht vereinsamt und verlassen zu wissen auf Erde, Jemand zu haben, der ihm Gutes wünscht, der fürspricht und fürbittet für uns, wie unendlich tröstlich muß die Gewißheit aus den Worten des Evangelisten uns entgegenleuchten, daß wir Alle einen unendlich liebreichen Fürbitter haben, daß jedes Herz den zum Fürbitter bei Gott hat, der selbst sein Leben zum Beweise seiner Liebe für Alle freiwillig dargebracht hat. Ist doch dieser Fürsprecher sicher der beste, der zuverlässigste, der liebreichste und zugleich der mächtigste, weil er Eins ist mit dem Gebenden.

2. Dabei zeigt uns gerade die Fürbitte, wie die Liebe und Hingebung für Andere der einzig wahre Lebensquell für Alle bleibt, aus dem göttliche Hülfe, Gnade und Seligkeit in die irdische Menschenbrust einströmt. Das einzige Zeichen, daß nicht Alles, was den Menschen für göttliches Leben empfänglich macht, erloschen ist, besteht in dieser seiner Liebesfähigkeit, mit der er andere Wesen in sein Gebet, in seine geistige Fürsorge einschließen kann. Wie tröstlich für Alle! Wie selten sind doch jene, denen nur noch der reine, kalte Egoismus geblieben ist; die gar nichts mehr lieben, für gar keinen andern Menschen mehr fühlen, sorgen, beten können! So lange aber der Mensch noch für einen andern beten kann, ist immer noch Ein Liebesfunke in ihm, er ist nicht ganz ausgestoßen aus der himmlischen Luft der Liebe, das Band zwischen ihm und demjenigen, der für Alle gebetet, ist nicht ganz zerrissen. Wie sein Herz für *einen* Menschen noch etwas fühlt, muß es ihn auch ziehen, denjenigen zu lieben, der Alle so unendlich geliebt hat; und wie ihm diese Gewißheit der Liebe Christi in's Herz leuchtet, wird auch sein Ringen diesem Liebeszuge nachgehen. Sowie uns der Blick auf jene rührende Abschiedsscene aufwärts führt bis zur Anschauung der höchsten Liebe, leuchtet das Licht dieser Liebe auch noch hinab bis in die äußersten dunklen Tiefen selbst des verirrtesten Menschenherzens, und findet auch noch in jenen äußersten Regionen einen Punkt, auf den es beseligend wirken kann.

3. Mehr Trost, und sicherern, als in dieser Alles durchdringenden Macht der Liebe dem Herzen geboten wird, kann dasselbe nirgends finden. Wenn der Mensch nur immer dem Ausspruche und natürlichen Zuge seines

Herzens folgen wollte, welches nach Liebe verlangt, müßte er ein Jünger Christi werden, denn größere Liebe findet er nirgends!

Wenn aber das Herz ganz befriedigt ist, dann muß wohl auch die Vernunft demselben Recht geben. Wenn das Herz mit aller Entschiedenheit glauben muß, wird auch die Vernunft die rechte Erkenntniß und Bestätigung der Sehnsucht des Herzens finden. Sind doch beide Eines Ursprunges und zu dem gleichen Ziele uns verliehen. Sollen doch beide miteinander uns zur höchsten Wahrheit, Erkenntniß und Beseligung führen, wie sollen sie nun in dem entscheidenden Momente des Zeugnisses über unsere wahre Bestimmung von einander abweichen in ihren Aussagen oder einander widersprechen?

4. Dennoch zweifelt oft die Vernunft, wo das Herz mit vollem Beifalle zustimmt, und widersetzt sich der Bewegung desselben und zwar gar oft mit Recht. Ebenso oft widerstrebt das Herz dem, was die Vernunft gebilligt hat, und zweifelt am meisten, wenn die Vernunft am sichersten zu sein glaubt. Beide sprechen häufig eine verschiedene Sprache, beide verstehen einander nicht immer, zwischen beiden ist eine tiefe Kluft des Zwiespaltes. Dieser Zwiespalt zwischen Vernunft und Herz ist nicht mit ihrem Wesen zusammenhängend, ist denselben nicht anerschaffen, sondern konnte erst entstehen, als beide von ihrer ursprünglichen Reinheit und Wahrheit abgefallen waren. Beide müssen erst wieder zur Wahrheit und rechten Erkenntniß zurückgeführt werden, und zwar jedes in seiner Weise, jedes auf seinem Wege. Wie darum der Evangelist in dieser rührenden Schilderung des Abschiedes Christi von seinen Jüngern das Herz in seiner Tiefe zu erschüttern gewußt, so hat er zugleich durch die dazwischen eingefügten bedeutsamen Lehrsätze, die das tiefste Nachdenken verlangen, auch die Vernunft gleichsam bedenklich zu machen und zur höhern Erkenntniß zu leiten gesucht.

5. So rührend diese Fürbitte des Herrn für das Herz erscheint, so wenig kann die Vernunft begreifen, wie eine Fürbitte einem Andern helfen soll, wenn diese Fürbitte die Andern nicht zugleich gut und sittlich vollkommen machen kann. Da alles wahre Glück und alle Seligkeit des Menschen von seiner sittlichen Vervollkommnung abhängt, kann ihm auch nur das wahrhaft nützen, was ihn sittlich besser macht. Kann das Gebet zum Guten zwingen, was bleibt der Freiheit übrig, und wenn das Gebet dieß nicht vermag, wofür beten wir denn? Allein wenn wir uns auch noch denken können, daß für uns Menschen das Gebet nöthig ist, warum betet denn Christus? Kann Er als der Sohn Gottes nicht selbst

Hülfe spenden? Warum betet Er überdieß für die Jünger, daß der Vater sie bewahre, sie in seine Wahrheit leite? Wofür ist denn der Menschensohn auf Erde gewesen, als um die Wahrheit zu verkünden? Was sollen wir aber erst denken, wenn uns der Evangelist erzählt, daß der Herr für sich selbst gebetet? Gibt es ein Wesen, zu dem Er noch bittend flehen muß? Dann ist Er ja selbst nicht Gott. Oder war Er Gott und ist Er es nicht mehr? Hatte Er die göttliche Macht und Herrlichkeit nur eine Zeit lang gehabt und sie dann verloren oder freiwillig abgelegt, so daß Er sie nicht mehr hat, denn wenn Er diese Herrlichkeit noch gehabt hätte, wie hätte Er um Wiederverleihung derselben bitten können? Und kann denn Gott überhaupt seine Göttlichkeit jemals ablegen, jemals, wenn auch nur auf eine Zeit lang, aufhören, Gott zu sein? Würde denn dadurch nicht die Zeitlichkeit in das göttliche Wesen selbst eintreten und Gottes Wesen wesentlich verändert werden? Und wenn die Eine Person allein sich der Herrlichkeit und der Göttlichkeit begeben könnte, würde dadurch nicht auch das Wesen der Dreieinigkeit verändert? Würde nicht der Vater, der ewig auf's Neue aus der Tiefe seiner Gottheit den Sohn erzeugt, in diesem Falle aufhören, die höchste göttliche Lebensentfaltung zu besitzen? Würde Er nicht aufhören, Erzeuger des Sohnes und ewiger Vater zu sein? Und wenn, wie kann dann Christus zu Ihm als zu seinem himmlischen Vater bitten? Wie kann der hl. Geist — doch es ist nun wohl genug der Fragen, die unaufhörlich aus dieser Tiefe hervorströmen, sobald man einmal den Damm der unbedenklichen Zuversicht durchbrochen hat. Manche ängstliche Seele hat unter diesem Andrang von Fragen wohl schon angefangen, unruhig zu werden und zu sagen: Was sollen denn diese Fragen und Bedenklichkeiten? Ist es klug und recht, in einer so ungläubigen Zeit dem Zweifel auch noch Nahrung zu geben? Haben wir nicht ohnehin Unruhe und Angst genug?

6. Aber du gute Seele, wenn dein Herz schon zuvor nicht ganz ruhig war, so war ja dein Glaube doch nicht so recht sicher und dein Vertrauen auf Sand gebaut, so daß es fürchten mußte, mit jedem Sturm hinweggeblasen zu werden? Was nicht so fest ist, daß es dem Sturme trotzt, laß immerhin stürzen und baue dein Haus auf festern Grund. Nicht die Tiefe ist gefährlich in unserer Zeit, sondern die Oberflächlichkeit. Auch die Kirche hat diese Stürme bestanden, und gerade durch sie ihre Festigkeit gewonnen und bewährt. Was ich hier gesagt, habe ich nicht zuerst angeregt; das hat man längst ausgesprochen und längst überwunden. Wenn wir allen diesen Zweifeln nur kühn in's

Gesicht sehen und die angeregten Fragen unter ihre Hauptgesichtspunkte zusammenfassen, so ergeben sich nur wenige allgemeine und entscheidende Punkte.

Die erste Frage ist das Verhältniß der göttlichen Natur zur menschlichen in Christus, die zweite betrifft das Verhältniß Christi zu den Jüngern und der Welt; die dritte das Verhältniß der Verbindung der Gläubigen untereinander und die aus dieser Verbindung hervorgehende Wirkung des Gebetes und der Fürbitte. Nehmen wir von diesen dreien, da für die Besprechung der beiden andern im Verlaufe des Evangeliums noch Gelegenheit kommen wird, sie weiter zu erörtern, die erste zum nächsten Gegenstande der Betrachtung, so müssen wir gerade von ihr sagen, daß sie dem Wesen nach durch die Entscheidungen der Kirche bereits vollkommen gelöst ist.

7. In Christus, lehrt uns nämlich die Kirche, sind zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, in Einer Person vereinigt [1]. Wenn wir uns aber zwei Naturen in Einer Person vereinigt denken sollen, so können wir, sobald wir den kirchlichen Lehrbegriff nicht ganz genau und strenge festhalten, in einen doppelten Irrthum fallen, und, statt die vorausgehenden Zweifelsfragen zu lösen, in neue Zweifel uns verirren. Eine irrthümliche Auffassung der kirchlichen Lehre in Hinsicht der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus aber ist es, wenn man sich Eine der beiden Naturen vor der Vereinigung als unpersönlich, und so denken wollte, als wenn sie durch Vereinigung mit der andern erst persönlich geworden wäre. Ob wir nun die göttliche oder menschliche Natur als zuvor unpersönlich und erst in der Vereinigung persönlich werdend denken, in beiden Fällen weichen wir gleich weit von der Wahrheit ab.

8. Zu der Einen Vorstellung, welche sich die göttliche Natur unpersönlich denkt, neigen sich diejenigen, welche überhaupt Gott und Welt nicht von einander unterscheiden und im Wesen Gottes sich ebenso wie in der Welt ein allmähliches Wachwerden des Bewußtseins denken. Sie meinen, wie in der Welt das Leben im Steine noch schläft, in der Pflanze sich regt, im Thiere bereits empfindet und im Menschen endlich Bewußtsein gewinnt, erhalte das Leben überhaupt, auch das göttliche, erst im Menschen Bewußtsein. Diese Anschauung, so natürlich und vernünftig sie hinsichtlich der Welt ist, so widersinnig ist dieselbe, wenn

[1] Vgl. LIX. 5—10.

wir sie auf Gott anwenden. In der Welt kann nur dann Leben und Bewußtsein erwachen, wenn ein Wesen, das dieses Leben weckt, der Welt vorausgeht. Dieses Wesen, welches Leben gibt, muß nothwendig selbst schon Bewußtsein und Leben haben, und es nicht von irgend woher erhalten. Hätte es dieses erst erhalten, so müßte es dasselbe von einem solchen Wesen erhalten haben, welches dieses Leben schon hatte, und nur dieses Wesen, das an sich und aus sich selbst Leben und Bewußtsein hat, könnten wir Gott nennen. Gott kann nicht erst zum Bewußtsein kommen, weder in sich, noch weniger in irgend einem irdischen Wesen.

In Christus ist also nicht die göttliche Natur persönlich geworden und zum rechten Bewußtsein ihrer Eigenschaften und ihres Wesens gekommen, wie die gegenwärtig herrschende Weltweisheit es so gerne sich vorstellt, sondern das Wort Gottes ist zuvor und von Ewigkeit Person, und vereinigt sich mit der menschlichen Natur, wenn es sich zu ihr herablassen will, nur mit freiem persönlichen Willen und Bewußtsein.

9. Man darf aber auch umgekehrt nicht meinen, die menschliche Natur in Christus sei das Unpersönliche, und das Persönliche derselben sei die zweite Person in der Gottheit. Auch damit würde nicht die Verbindung zweier Naturen in Einer Person, sondern nur die Verbindung eines persönlichen Wesens mit einer unpersönlichen Natur gelehrt. Dann würde der Wille der menschlichen Natur und die Vollständigkeit dieser Natur wegfallen; wir hätten nicht einen wahren Gott und einen wahren Menschen, sondern einen menschlichen Leib und einen göttlichen Geist, einen halben Gott und halben Menschen, einen Scheingott und Scheinmenschen, aber keinen Gottmenschen in Christus gefunden. Die Vorstellung von einer menschlichen Natur, welche an sich unpersönlich, nur durch die Einwohnung des göttlichen Logos in derselben persönlich würde, faßt das Ungeeignete in sich, daß dann alle Menschen erst durch eine solche Vereinigung mit dem Logos persönliche Wesen werden könnten, und somit alle Menschen, in wieferne sie persönlich sind, auch für Gottmenschen gehalten werden müßten. Sind aber alle Menschen gottbeseelt, so ist kein Erlöser und Heiland der Welt und der Menschen mehr übrig, und die Welt bleibt in der Sünde und Gottlosigkeit, oder alles Verkehrte und Sündhafte ist Gott wohlgefällig. Wir müßten mit der Verläugnung der Persönlichkeit der menschlichen Natur alle Sittlichkeit und Heiligkeit, müßten die Vollkommenheit des göttlichen Wesens selber verläugnen. Denken wir uns aber eine solche Offenbarung Gottes, in welcher Gottes

Liebe bis zur höchsten Erbarmung mit den Menschen sich herabläßt und die menschliche Natur durch Verbindung mit der göttlichen entsündigt, so müssen wir beide Naturen in ihrer Integrität im Erlöser vereinigt denken. In dieser einheitlichen Verbindung zweier Naturen zu Einer Person darf weder die menschliche Natur von der göttlichen so verschlungen sein, daß sie aufhört einen eigenen Willen zu haben, noch darf die göttliche von der menschlichen so weit herabgezogen erscheinen, daß sie aufhört, göttlich zu bleiben. Vielmehr muß jede der in Christus verbundenen Naturen ihre ganze und volle Eigenthümlichkeit bewahren.

10. Mit dieser Erklärung entsteht aber ein anderer Zwiespalt, der ebenso schwer zu lösen scheint, wie der vorher besprochene Irrthum. Wenn nämlich der Sohn Gottes, der Logos, ewig und unveränderlich der ist, der Er ist, und seine Göttlichkeit und Herrlichkeit in keiner Zeit verlieren kann, so kann Er nicht so in die menschliche Natur eingehen, daß Er sich selbst wie der Schlafende vergessen und vollständig aufhören könnte, zu wissen, was Er will und vollbringt. Weiß aber der Logos durch seine göttliche Natur stets und ewig, was Er in die menschliche Natur eingehend will und vollbringt, so ist ein unwandelbares Leben mit einem wandelbaren in ungleicher Verbindung. Die menschliche Natur ist der Entwicklung, dem Leidenkönnen, dem Fortschreiten von einem mehr unbewußten zu einem mehr bewußten Zustand unterworfen. Das ist ihr Gesetz, welches der Logos nicht aufgehoben haben kann, weil Er sonst nicht die wirkliche menschliche Natur angenommen hätte, sondern nur den Schein derselben. In diesem Sinne sagt auch das Evangelium von Ihm: „Der Knabe Jesus nahm zu an Alter, Weisheit und Liebenswürdigkeit vor Gott und den Menschen“ [1].

Wenn nun die göttliche Natur stets ihres Wesens sich bewußt ist, die menschliche sich aber ihres Inhaltes, ihres Ursprunges und ihrer Bestimmung erst bewußt wird, dann haben wir zwei scheinbar ganz unvereinbare Gegensätze in Christus. Wir haben dann eine Person, die sich ihrer eigenen Natur immer bewußt und doch zum Theil auch wieder nicht bewußt ist. Bewußtsein und Bewußtlosigkeit aber in Einer Person schließen sich aus. So scheint es wenigstens, ist aber schon hinsichtlich der menschlichen Natur nicht so. Vielmehr ist jeder Mensch in verschiedenen Zeiten und Graden sich seiner bewußt und zugleich auch nicht bewußt. Wir sind uns, was die Vergangenheit betrifft, gar vieler Erin-

[1] Luc. 2, 40 u. 52.

nerungen, die einmal im Bewußtsein waren, und noch sind in einem bestimmten gegenwärtigen Augenblicke oft nicht bewußt, und haben doch in jedem Augenblicke die Möglichkeit, das, was unbewußt in uns ruht, zum Bewußtsein zu bringen. Hinsichtlich der Zukunft aber wird der Mensch stets neuer Zustände sich bewußt, die zuvor nur als Möglichkeit in ihm geruht haben, aber noch gar nicht zu seinem Bewußtsein gehörten, und doch, sobald sie erzeugt sind, sein wirkliches Bewußtsein werden. Er ist sich dessen, was er sein kann und wird, in keinem Augenblicke seines Lebens ganz bewußt. Es sind in ihm ganz verschiedene und scheinbar sich ausschließende Zustände seines Bewußtseins in Eins verbunden, ohne daß darum der Einheit seines persönlichen Selbstbewußtseins Eintrag geschieht. Das Kind denkt und fühlt eben anders, als später der Mann, und doch ist es dieselbe Person.

Freilich könnte man sagen, hier sei nur von zwei verschiedenen Zuständen derselben Person, aber nicht von zwei verschiedenen Naturen die Rede. Aber auch zwei Naturen, eine geistige und eine sinnliche, sind in uns zu einem persönlichen Leben geeinigt, ohne sich gegenseitig auszuschließen. Auf andere Weise fühlt die sinnliche Natur des Menschen, auf andere die geistige; anders muß man auf den Geist, anders auf die sinnliche Natur wirken; anders sind die Gesetze der geistigen Bewegung, anders die der sinnlichen. Beide Naturen unterliegen ihren eigenen Gesetzen, aber beide sind darum nicht weniger in jedem Einzelnen Eins. Wir können nicht von der geistigen Natur unmittelbar auf die sinnliche und von dieser nicht auf jene schließen, weil die Entwicklung und das Gesetz beider verschieden sind, aber wir verbinden die Eindrücke der geistigen und der sinnlichen Natur in einem einzigen persönlichen Lebensbewußtsein. Ebenso oder in ähnlicher Weise können wir uns wohl auch in der Person Christi zwei Naturen von verschiedener Wesenheit geeinigt denken, ohne daß das Gesetz und die Eigenheit der Einen dieser Naturen der andern Eintrag thut.

11. Nun aber entsteht bei der Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur die Frage, ob denn die göttliche Natur in ihrer Unermeßlichkeit sich so mit der menschlichen vereinigen könne, daß sie nicht die menschliche ganz überwältige und vernichte. Auch dieser Einwurf ist nicht unüberwindlich. Die göttliche Natur kann, eben weil sie göttlich ist und immer von sich weiß und sich in ihrer Gewalt hat, sich auch so mit der menschlichen verbinden, daß diese nicht verschwindet. Der seligmachende Wille der göttlichen Natur vereinigt sich mit dem die Seligkeit

suchenden Willen der menschlichen Natur so, daß der letztere durch den erstern findet, was er sucht. Dieser göttliche Wille wird und kann, ohne sich selbst aufzugeben und ohne die menschliche Natur zu beeinträchtigen, diese gewähren lassen, um alles das zu vollbringen, was von menschlicher Seite nothwendig ist, damit der menschliche Wille sich in seiner eigenen Freiheit bewähre, und immer erst da hervortreten, wo das Menschliche nicht ausreicht, und soweit hervortreten, als es unter der Bedingung der menschlichen Natur, mit der er vereinigt ist, geschehen kann. Darum tritt in allen Handlungen Christi die Macht und Herrlichkeit des göttlichen Willens, wo er nicht eingreifen muß, zurück, und nur der erlösende Wille ist stets gegenwärtig. Die Macht des göttlichen Willens tritt nur ein, wo es die Nothwendigkeit des äußern Zeugnisses erheischt. Aus dieser Zurückhaltung der Macht sehen wir schon, daß nicht der Vater, sondern das Wort und der Sohn Gottes in der Menschwerdung sich geoffenbart hat. Der Sohn Gottes hat die göttliche Natur so innig mit der menschlichen verbunden, daß Er die menschliche Natur nach Vollendung seines Erlösungswerkes auch noch in die Verklärung der göttlichen Herrlichkeit mit aufnehmen konnte und wollte.

Gleichnißweise können wir von dieser Wirkung sagen, sie ist etwa so, wie wenn ein Weiser einem Kinde die ersten Anfangsgründe des Buchstabirens mittheilt. Bei dieser Mittheilung wird er freilich gar viel mehr kennen und wissen, als er in diesem Unterrichte zur Schau trägt. Aber er gibt und sagt dem Kinde eben das, was es bedarf und wie es dasselbe fassen kann, und ist weise auch darin, daß er seinen Unterricht so einrichtet, daß das Kind diesen Unterricht verstehen kann. Je weiser er ist, desto gewisser wird er sich so weit herablassen, mit dem Kinde in des Kindes Weise zu verkehren. Oder wenn wir diese Selbstentäußerung Gottes, wie die Schrift es nennt, noch sinnlicher uns vergegenwärtigen wollen, denken wir uns etwa einen Riesen, der, mit übermenschlichen Kräften ausgerüstet, so daß er einen Berg mit seiner Hand zu zermalmen vermöchte, die Hand ausstreckt, um einen Menschen, der in einen tiefen See gestürzt ist, mit derselben aus dem Wasser zu ziehen und zu sich emporzuheben. Wie muß diese Riesenkraft sich zurückhalten, um das zarte Geschöpf zu retten, ohne es zu zermalmen. Aber weil sie es thut, hat sie darum nicht aufgehört, Riesenkraft zu sein.

12. Wir sehen also, daß es keineswegs unmöglich und undenkbar ist, daß zwei Naturen in Einer Person Eins seien. Wenn wir die Art dieser Einigung auch nicht ganz durchschauen, so haben wir doch in unserer

eigenen Erfahrung und sogar in unserer sinnlichen Vorstellung Aehnliches vor Augen, aus dem wir wenigstens die Möglichkeit jener höheren Verbindung begreifen. Wie in Gott, Vater und Sohn unbeschadet der Eigenheit einer jeden Persönlichkeit Eins sind, so sind in Christus zwei Naturen in Einer Person geeinigt, ohne daß die göttliche Natur die menschliche und diese die göttliche von sich ausschließt oder beeinträchtigt. In dieser Anschauung erklärt sich das ganze Leben Jesu auf die einfachste und faßlichste Weise. Von ihr aus ist auch die Nachwirkung der Erlösung in den hl. Sacramenten und insbesonders die Gegenwart Christi im hl. Altarssacrament zu begreifen.

In diesem Sinne ist es einfach zu verstehen, wenn Christus als Menschensohn den himmlischen Vater bittet, Ihn mit der Herrlichkeit, die Er zuvor hatte, zu verherrlichen. Die Ausleger, welche eine Rückerstattung einer für eine Zeit lang abgelegten und durch den Vater dem Sohne wiedergegebenen Herrlichkeit in den Worten Christi finden wollen, bedenken offenbar nicht, daß Christus nicht von einer Herrlichkeit redet, welche Er vor seiner Menschwerdung hatte und bei der Menschwerdung etwa abgelegt hätte. Das Wort des Herrn lautet nicht: verherrliche mich mit jener Herrlichkeit, die ich zuvor — nämlich vor der Menschwerdung — hatte, sondern es heißt: „Verherrliche mich mit jener Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war." Christus redet nicht von der Rückgabe einer aufgegebenen Herrlichkeit, sondern von einer Verherrlichung vor denen, bei welchen Er den Vater verherrlichet hatte. Er spricht: „ich habe dich verherrlichet, und nun verherrliche du mich!" Beide Sätze entsprechen sich. Christus hat den Vater vor den Menschen verherrlicht und der Vater verherrlicht den Sohn, indem er die Menschen, die an den Sohn glauben, in das Reich jener ewigen Seligkeit aufnimmt, in welchem sie Gott schauen, wie Er seinem ewigen Wesen nach ist [1], die Herrlichkeit schauen, die der Vater und der Sohn schon hatten, „ehe die Welt war." Diese Verherrlichung des Menschensohnes ist die Vollendung des Erlösungswerkes. War zuvor die göttliche Natur mit der menschlichen vereinigt, um innerhalb den Gesetzen derselben offenbar zu werden, so soll nun die menschliche Natur in die Einheit und Freiheit der göttlichen Natur eingehen und Gott schauen, wie Er ist. In diesem Sinne hat Christus zu seinen Jüngern gesagt: „Wenn ich nicht hingehe zum Vater, so kann der Geist der Wahrheit nicht zu Euch kom-

[1] Vgl. LXXXVIII. 12.

men." Die erste Erfüllung jener Worte des Herrn: „Vater, verherrliche mich," ist mit der Ausgießung des hl. Geistes am Pfingstfest offenbar geworden. Die Sendung des hl. Geistes bezeugt, daß der Menschensohn zurückgekehrt ist in die Herrlichkeit Gottes, weil Er von da den hl. Geist gesendet, und gibt uns somit die feierliche Bürgschaft dafür, daß, wie die ersten Worte dieses Gebetes in Erfüllung gegangen sind, auch die letzten in Erfüllung gehen werden: „Vater, ich will, daß wo ich bin, auch diese bei mir seien, die du mir gegeben hast, damit sie meine Herrlichkeit sehen."

LXXXVIII.

Text: „Geoffenbart habe ich deinen Namen vor den Menschen, die du mir gegeben hast. Dein waren sie, und mir hast du sie gegeben, und dein Wort haben sie gehalten. Nun wissen sie, daß Alles, was du mir gegeben hast, von dir ist; denn die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben. Sie haben sie angenommen, und wahrhaftig erkannt, daß ich von dir ausgegangen bin; und haben geglaubt, daß du mich gesandt hast. Für sie bitte ich; für die Welt bitte ich nicht; sondern für die, die du mir gegeben hast, denn sie sind dein. Alles, was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein; und ich bin in ihnen verherrlicht. Ich bin nun nicht länger in der Welt; sie aber sind in der Welt; und ich komme zu dir. Heiliger Vater! erhalte sie, die du mir gegeben hast, in deinem Namen, damit sie Eins seien, wie wir. So lange ich in der Welt war, habe ich sie erhalten in deinem Namen. Die du mir gegeben hast, habe ich bewahrt, und es ist Keiner verloren gegangen, als der Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllt würde. Nun aber komme ich zu dir und rede dieses in der Welt, damit sie meine Freude vollkommen in sich haben. Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt haßt sie, weil sie nicht von der Welt sind, sowie auch ich nicht von der Welt bin. Ich bitte

nicht, daß du sie von der Welt wegnehmest, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrest. Sie sind nicht von der Welt, sowie auch ich nicht von der Welt bin. Heilige sie in deiner Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit. Wie du mich in die Welt gesandt hast, so sende auch ich sie in die Welt. Ich heilige mich selbst für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiliget seien."

Joh. 17, 6—19.

Inhalt: Das Verhältniß derjenigen, die Christus angehören, zur Welt.

1. Blicken wir bei Betrachtung des letzten feierlichen Gebetes Christi auf die Ihn umgebenden Jünger, so wird es uns schwer, einen richtigen Ausdruck zur Bezeichnung der Gefühle zu finden, die in diesem Augenblicke sie beherrschen mußten. Obwohl der Ernst und die Erhabenheit des Augenblickes jedenfalls eine mächtige Wirkung auf sie hervorbringen mußte, konnten sie dennoch unmöglich von der Bedeutung desselben für sie und die Welt sich hinreichend Rechenschaft geben. Noch hatte sich ja nicht einmal das ganze Werk der Erlösung in seinem äußerlichen Verlaufe erfüllt. Noch wußten sie nicht, was Christus zu thun vorhabe, was die nächste Stunde Wunderbares und Unbegreifliches bringen würde. Noch kannten sie den Menschensohn nicht, und noch weniger den Sohn Gottes, der in Ihm wirkte, und am wenigsten den Vater, zu dem Er betete. Das Verständniß sollte erst folgen. Damit es aber um so eher und sicherer erfolge, dazu sollte die Feierlichkeit dieser Stunde und der Worte des Herrn das Ihrige beitragen. Der tiefen Erregung des Gefühls sollte die klare, lichte Besonnenheit folgen.

2. So beten und flehen ja auch wir oft mit einer nur auf einen einzigen Gedanken gerichteten Ergriffenheit des Herzens. Die Worte sind uns gleichgültig. Wir wissen nur das Eine, daß wir beten, daß wir zu Gott flehen wollen. Aber bei dieser Uebermacht des Gefühles darf das Gebet nicht stehen bleiben, wenn es ein wahres, Gott wohlgefälliges Gebet sein soll. Wohl ist die Macht des Gefühles ein Erforderniß des rechten Gebetes, aber nicht das einzige und vielleicht nicht einmal das entscheidende, wenigstens nicht immer das höchste. Gar leicht irrt das Gefühl; gar leicht nehmen wir die Empfindung selbst für das Gute, und sie ist doch nur das Unmittelbarste und daher oft auch das Menschlichste und Schwächste. In dem Augenblicke des erregten Gefühles sind wir uns der auf das Höchste gerichteten Absicht oft am wenig-

sten bewußt. Wir beten zwar zu einem höhern Wesen, weil wir bedrängt sind, sind aber auch in diesem Augenblicke geneigt, dasjenige Wesen für das höchste zu halten, welches uns Hülfe gewährt. Das Seufzen und Klagen allein erhebt noch nicht das Gemüth zu Gott, sondern sucht häufig nur Gott selbst zum Dienste des selbstsüchtigen Gefühles herabzuziehen. So nothwendig die tiefe Erschütterung des Gefühles ist, so sehr die Aufregung dazu beitragen kann, daß das Gebet Kraft gewinne, so sehr ist es auch wieder nothwendig, daß aus dem Sturm und Drang des Augenblickes der klare helle Blick des besonnenen Bewußtseins hervorbreche, und daß wir uns über unsere Gefühle, über ihren Ursprung und ihr letztes Ziel Rechenschaft geben, damit das Gebet geistig werde.

3. Die Kirche selbst gibt uns in den Nachfeiertagen, welche sie allen hohen Festtagen beisetzt, eine dahin zielende Lehre. Diese Nachfeiertage sind offenbar von der Kirche angeordnet, um uns zum nochmaligen stillen und ruhigen Ueberdenken dessen zu veranlassen, was der erste hohe Festtag in seinem überwältigenden Eindrucke gewollt hat. Sie sind zur ruhigen Wiederholung des Gefühles in dem betrachtenden Verstande bestimmt.

Ein Gleiches beabsichtigt auch der verlesene Abschnitt des Evangeliums Johannis. So groß und erhebend der Augenblick ist, den der Evangelist schildert, unterläßt er es doch nicht, unter seine rührende Schilderung Ausdrücke und Gedanken zu verflechten, die ein ernstliches Nachdenken gleichsam mit Gewalt herausfordern. Nicht immer will der Evangelist auf Herz und Gefühl wirken, sondern ein großer Theil seiner Worte ist unmittelbar an den nachsinnenden Geist gerichtet.

Darauf weisen ausdrücklich auch die Worte Christi hin: „Nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, die du mir gegeben, denn sie sind dein.“ Wer sind nun diejenigen, die der Vater dem Sohne übergeben, von welchen schon früher gesagt ist: „Dein waren sie und du hast sie mir gegeben!“ Im engsten Sinne sind zunächst offenbar die Jünger gemeint; dann aber, wie der Verlauf der Rede zeigt, alle, die an Christus wirklich glauben, und endlich im weitesten Sinne alle Menschen und freien Wesen, die an den Namen Jesu glauben können.

4. Wenn nämlich der Vater von Ewigkeit der Alleinerzeugende ist und alle Hervorbringung, auch die Schöpfung Ihm zugeschrieben werden muß, so hat Er doch die Geschöpfe nicht ohne Zweck hervorgebracht. Er mußte einen göttlichen und vollkommenen Zweck haben, um dessentwillen Er sie hervorbrachte. Dieser Zweck konnte kein anderer sein, als die vollkommene Beseligung der Geschöpfe. Nun können aber die Geschöpfe

nie vermöge ihrer Natur mit Gott Eins werden, aber sie können sich im Willen mit Gott vereinigen; dazu aber, damit sie dieß können, müssen sie freien Willen haben, und dieser Freiheit muß Gott den Weg zum rechten Gebrauche weisen durch die Offenbarung eines Gebotes. Diese Offenbarung ist das Werk des Sohnes und nicht des Vaters, das Werk jener Person in Gott, die zunächst eine andere als der Vater, zunächst persönlich und wegen des vollen Inhaltes der Persönlichkeit auch Gott selbst ist. Indem also der Vater Geschöpfe schafft, welche dem Willen nach frei sind, entläßt Er sie gleichsam aus dem Bande der Naturgesetze, und übergibt sie in dieser Hinsicht dem Sohne, der Sohn gibt das Gebot, der Sohn übernimmt das Werk der Offenbarung des göttlichen Gesetzes an die Geschöpfe und verherrlicht in dieser Offenbarung eben wieder den Vater, der die Geschöpfe so geschaffen hat, daß sie dieser Offenbarung fähig waren. Der Vater aber verherrlicht den Sohn dadurch, daß Er das Wort und die Führung des Sohnes durch die Uebereinstimmung des Schöpfergedankens mit dem Worte der Offenbarung bestätigt. Das in seine rechte natürliche Macht eingesetzte Wort macht eben dadurch selig, daß es die ursprünglich vom Vater gewollte Bestimmung der Geschöpfe erfüllt und diese durch die Erfüllung der Gebote des Wortes selig werden.

Weil nun Viele diesem Worte nicht gehorchen, sind sie nicht in den Umkreis der Führung des Sohnes mit einbegriffen. Sie gehören dem Sohne nicht. Er wirft sie zusammen mit der Welt, für die Er nicht bittet, weil sie nicht zu dem Reiche derer gehören, die im Gehorsam und Glauben selig werden. Dagegen aber bittet Er für Alle, die an Ihn glauben und durch diesen Glauben dem Reiche des freien zu Gott zurückkehrenden Lebens angehören. Sie sind durch ihre natürliche Gabe der Freiheit, die sie vom Vater empfangen haben, dem Sohne gegeben, weil und in wieferne sie an Ihn glauben. Nicht durch ihre Natur, sondern durch ihren freien Gehorsam leben sie Ihm, und insoferne sie im Glauben und in der Liebe leben, sind sie aus dem Gebiete der Natur und aus dem Bereiche des bloßen Geschaffenseins herausgetreten und gehören einem andern Reiche an, dem des freien, auf Gott gerichteten religiös-sittlichen Strebens. Die also im freien Glauben dem Sohne angehören, diese sind Ihm im engern Sinne vom Vater gegeben.

Im engsten und nächsten Sinne sind daher unter denen, von welchen Christus sagt: „nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, die du mir gegeben hast!“ die Jünger gemeint, weil sie Christus und in

Ihm die höchste Offenbarung des Sohnes Gottes persönlich gesehen und Ihm geglaubt, und weil sie durch diesen ihren Glauben aus der Masse derer, die der göttlichen Freiheit nicht Gehör schenken, sondern sich dem natürlichen Triebe allein hingeben, herausgetreten sind. Sie sind die erste entschieden und bestimmt durch Christus gemachte Ausnahme von der Natur, sind die ersten Söhne der göttlichen Freiheit. Durch sie sind alle übrigen Menschen mittelbar zu dieser Freiheit der Kinder Gottes geleitet und von der Welt zu Gott zurückgeführt worden.

5. Ist aber das Reich Christi im Gegensatze zu der Welt, so fragen wir billig zunächst: Was hat man sich denn unter der Welt zu denken? Das Wort Welt wird in ganz verschiedener Bedeutung selbst in der hl. Schrift gebraucht.

Im ersten einfachsten Sinne bedeutet „Welt" Alles, was von Gott geschaffen ist, in wieferne es geschaffen und dadurch außerhalb des göttlichen Wesens gestellt ist. In diesem ursprünglichen Zustande ist die Welt nicht göttlich und gut, aber auch nicht Gott mißfällig und böse. Sie ist an und für sich in einem zum Theil unfreien, zum Theil unschuldigen Zustande des noch unentschiedenen Lebens. Die Welt in diesem Sinne ist gemeint, wenn in der hl. Schrift gesagt wird: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß Er seinen eingebornen Sohn für sie hingegeben hat" [1]. Denn durch den Sohn kann die Welt erst frei und mit Gott in der Freiheit wieder vereinigt werden.

Dieser unschuldigen Welt steht eine andere Welt gegenüber: das durch den Mißbrauch der Freiheit von Gott geschiedene Reich der Schuld und Sünde. Das Reich der durch eigene Schuld böse gewordenen Geschöpfe nennt die Schrift auch Welt. Diese Welt des Widerspruches und des Bösen ist gemeint, wenn das hl. Evangelium sagt: „Die Welt wird euch hassen" [2].

Zwischen diesen beiden entgegengesetzten Welten, die durch eine weite Kluft von einander getrennt sind, steht aber eine dritte Welt, die Welt des Kampfes, des noch unausgeschiedenen Gegensatzes. Sie ist schuldig und nicht schuldig zugleich. Freiheit und Unfreiheit, Glaube und Unglaube, Recht und Unrecht sind in einem unentwirrbaren Knäuel in ihr verwickelt. Wer hier steht und zum Schlage ausholt, weiß nie, was er trifft, er kann mit dem Einen Schlage das Unrecht, aber auch das Recht treffen, so schnell wechseln die Gestalten und Verhältnisse in ihrer äußern

[1] Joh. 3, 16. [2] Joh. 15, 19.

Folge. Von dieser Welt sagt das heutige Evangelium: „Sie sind in der Welt, und ich bitte nicht, daß du sie von der Welt nehmest, sondern nur, daß du sie vor dem Bösen bewahrest“ [1]. So weit aber die Begriffe von der Welt auseinander liegen, haben diese so ungemein verschiedenen Begriffe doch wieder etwas gemeinschaftlich. Im Allgemeinen heißt nämlich Welt alles das, was nicht in das Reich der Freiheit, des Glaubens und der Liebe Christi eingetreten ist.

6. So verschieden aber der Begriff der Welt ist, so verschieden ist auch unser Verhältniß zu derselben. Der Mensch darf ebenso wenig der Welt ganz angehören, als er sich ganz von ihr lossagen kann. Er muß sie suchen und meiden, gebrauchen und fliehen, je nachdem die Gestalt ist, in der sie ihm entgegen tritt.

Was nun zuerst das Verhältniß zur Schöpfung überhaupt, zu der an sich unfreien und unschuldigen Welt betrifft, so ist unser Verhältniß zu derselben einfach. Wir müssen in ihr und durch den rechten Gebrauch derselben von ihr frei werden. Sie ist uns gegeben, damit wir ihrer Gaben uns bedienend die Freiheit des Geistes im Leben des Leibes gewinnen. Das menschliche Leben entwickelt sich nach der Einen Seite hin in ganz natürlichem Fortgange, nach einfach nothwendigen Naturgesetzen, in gleichmäßiger Regelmäßigkeit der aufeinander folgenden Tage und Jahre und der durch sie herbeigeführten organischen Bildungsformen. Wie im Kornfeld Halm an Halm und Aehre an Aehre sich reiht in kaum übersehbarer Menge und steter Gleichmäßigkeit der äußern Gestalt, nur daß hie und da eine blaue Kornblume freundlich aus dem Gewoge der Halme herausschaut, so verlaufen die Tage des menschlichen Lebens in steter Gleichmäßigkeit, kaum durch einzelne heitere Blüthen freudiger Zwischenfälle unterbrochen. So regelmäßig und gleichförmig aber auch diese Entwicklung ihren bestimmten Schritt dahin geht, so wenig ist darum der auf diesem Boden sich bewegende Geist des Menschen der gleichen Nothwendigkeit unterworfen. Vielmehr läßt gerade der Geist in keiner Zeit sich das Bewußtsein entreißen, daß er mit dem an sich regelmäßigen äußern Gang des Lebens ein bestimmtes Ziel verbinden kann, daß es in seiner Macht liegt, die Absicht seiner Bewegung selbst zu bestimmen, daß er mit jedem Tritt und Schritt einen eigenen, nur von ihm abhängigen bewußten Zweck verbinden kann. Der Mensch wird innerhalb dieses an sich unzerreißbaren Bandes der nothwendigen natürlichen Bedingungen

[1] Joh. 17, 15.

seines Lebens das Bewußtsein festhalten, daß er dennoch Alles, was er thut, zugleich mit dem Willen einer freien Anwendung seiner Kräfte zu irgend einem selbstbestimmten Ziele vollbringen kann. Er handelt stets mit dem Bewußtsein, einem höhern Gebote gehorchen, oder mit Willen irgend einem Gebote oder einem vorgezeichneten Zwecke ungehorsam und ungläubig sich widersetzen zu können. Er ist frei in der Wahl des Zweckes, und in dieser Freiheit gehorcht der Geist einem andern und höhern Gesetze, als der Natur.

7. Die wahre Freiheit aber findet der eigene Wille nur, wenn er der in seiner natürlichen Anlage angedeuteten Bestimmung nachgeht; wenn er *will*, was er *soll*. Was er aber soll, kann nur das Wort Dessen ihm verkünden, der die Natur zu einem höheren Zwecke erschaffen hat. Nur in Christus ist wahre Freiheit. Das Leben in der Freiheit des Glaubens und der Liebe Christi geht über alle natürliche Kraft und Grenze des irdischen Lebens hinaus, hat sein Ziel und seine Wirklichkeit im Reiche einer übernatürlichen freien Liebe. So wird also derjenige, der an das Leben, welches Christus verkündet hat, glaubt, die Bedingungen des natürlichen Lebens zur Voraussetzung machen, um über sie hinaus ein höheres Ziel zu verfolgen und mit natürlichen Mitteln ein übernatürliches, freies und seliges Leben zu erringen. Er wird die Natur nicht verläugnen und vernichten, sondern sie gebrauchen. Er steht nicht im Widerspruche und Kampfe mit den Bedingungen und Fähigkeiten des natürlichen Lebens, sondern sucht die im Leben ihm gegebenen Mittel und Fähigkeiten zu einem höhern Reiche zu erheben.

Anders stellt sich das Verhältniß des Menschen zu der von Gott abgefallenen Welt der Sünde. Gegen diese muß der Christ mit allen Waffen des Geistes kämpfen zu jeder Stunde seines Lebens. Den Fürsten dieser Welt, der im Eigenwillen und in der Sinnlichkeit stets gegen alle wahre Freiheit und Liebe sich empört, zu befeinden und zu bekämpfen, ist die stete Lebensaufgabe eines Jeden, der dem Reiche des Glaubens und der Liebe, das uns Christus verkündet, angehören will. In der Welt der Freiheit gibt es keine Indifferenz. Die Freiheit muß sich bestimmt entscheiden, ob sie im Gehorsam sich als Tugend bewähren, oder im Ungehorsam sich von Gott abwenden will.

8. Wieder anders aber gestaltet sich das Verhältniß, wenn wir auf die wirkliche Welt blicken, in welcher der Kampf zwischen Gut und Böse noch keineswegs zu Ende gekämpft ist, Gutes und Böses, Recht und Unrecht noch keineswegs ganz und für immer geschieden sind. Das höchste

Recht auf Erde ist nicht ohne Unvollkommenheit; das scheinbar entschiedene Unrecht kann noch eine Seite an sich haben, die nicht ganz zu verwerfen ist. Wohl wird sich die Ausscheidung nach und nach vollziehen, so daß zuletzt kein Mißverständniß mehr möglich ist, sondern nur die sittliche Entscheidung übrig bleibt. So lange aber diese Scheidung nicht vollkommen durch das Leben vollzogen ist, liegt es nicht in unserer Macht und unserm Beruf, eigenmächtig scheiden zu wollen, was Gott mit- und durcheinander bestehen läßt.

9. Gar Mancher steht äußerlich auf der Seite des Rechtes und hat innerlich das Unrecht in sich zur Herrschaft kommen lassen, und Mancher kann äußerlich auf der Seite des Unrechtes stehen und innerlich doch im Rechte sein. Nicht das Aeußere entscheidet hier, sondern allein die innere Gesinnung. Die Richtung des Willens auf das Freie, Höhere, Göttliche ist das Entscheidende. Was nützt es, äußerlich der Seite des Rechtes anzugehören, weil Geburt oder zufällige Verhältnisse uns dahin gestellt haben, wenn im Herzen keine Begeisterung, keine Opferwilligkeit, kein liebevoller und glaubensmuthiger Sinn herrscht? Ist da nicht das Recht selbst unser Unrecht? Klagt nicht die äußere Stellung unser Herz darum unverzeihlicher schmählicher Gleichgültigkeit an, weil wir diese unverdiente Gnade, das Rechte zu unserm Dienste ohne unser Verdienst erhalten zu haben, so gering achten und so wenig zur innern Erhebung benützen? Von denen gar nicht zu reden, die das Rechte nur benützen, um durch ihre Partei und Stellung zu glänzen, um Alles, was ihnen durch die äußern Verhältnisse gewissermaßen aufgedrungen ist, zu selbstsüchtigen Zwecken zu mißbrauchen, und in Heuchelei und Scheinheiligkeit sich des Guten zu rühmen, dem ihr Herz doch abgestorben ist. Auch sie sind äußerlich im Rechte, aber innerlich sicherlich schlechter als Tausende von Verbrechern gegen das äußere Recht.

10. Wie leicht kann dagegen ein Mensch im Kampfe des Lebens auf eine Seite gestellt sein, die im entschiedenen Unrechte ist, und für diese kämpfen und doch innerlich im Rechte sein, und gerade in diesem Kampfe einen großen sittlichen, religiösen und christlichen Muth beweisen? Denken wir uns z. B. nur einen legitimen König, welcher aus irgend einer Ursache einen offenbar ungerechten Krieg beginnt. Kann der einzelne Unterthan in einem solchen Falle für sich allein den Eid, den er seinem Könige geschworen, brechen und den Gehorsam verweigern? Kann er als einzelner Unterthan den König zur Rechenschaft ziehen? Und wenn nicht, und er zieht in den Kampf und schlägt vielleicht Hunderte seiner

Gegner in diesem Kampfe todt, hat er nun nicht selbst Unrecht geübt und sich hundertfältigen Mordes schuldig gemacht? Gewiß nicht. Was er gethan, war seine Pflicht. Es gehörte Muth und sittliche Kraft dazu, dieser Pflicht zu genügen. Wofür er kämpfte, das war nicht das Unrecht, unter dessen Schatten er kämpfen mußte, sondern seine specielle Lebensstellung, für die er nichts kann, in der er bloß beweisen kann, daß er das, was ihm auferlegt ist, erfüllen wolle, auch wenn das Opfer seines Blutes und Lebens darauf steht. Für ihn ist die nächste Pflicht die höchste. Seine Pflicht muß er erfüllen, und nicht die des Allgemeinen. In der Erfüllung seiner Pflicht allein kann er seinen Gehorsam, seine Freiheit, seine Achtung für das höhere sittliche Leben beweisen. Er geht vielleicht unter im Ganzen, ohne Ruhm und Ehre, aber er hat seine Freiheit, seine geistige Selbstständigkeit, den Willen und die Begeisterung für die Pflicht gerettet und bewahrt; und wenn er im Kampfe getödtet wird, ist er nicht für das Unrecht, sondern für das Recht gestorben. Mancher kämpft vielleicht mit freier Wahl für ein wirkliches Unrecht, und sein Herz und sein Wille ist doch nicht dem Unrechte, sondern dem Rechte unterthan. Sein Verstand kann irren in der Wahl der Partei, die er ergreift, und doch das Herz der Wahrheit und dem Rechte treu bleiben. Wenn nun ein solcher, der das Unrecht für das Recht gehalten, in seinem Irrthume dennoch Alles, was er hat, Gut und Blut und Leben für das hingibt, was er für das Rechte gehalten — müssen wir nicht wenigstens seinem Herzen, seinem Muthe, seiner opferwilligen Gesinnung beipflichten, auch wenn wir seine Wahl nicht billigen können? Das ist eben der beklagenswerthe Zustand der gefallenen menschlichen Natur, daß sie gerade im Höchsten am leichtesten irre geht.

11. Es ist traurig, daß das Leben solche Widersprüche herbeiführen kann und ein Beweis, daß der Verstand wie der Wille des Menschen in einem getrübten Zustande sich befinden. Aber es liegt doch auch ein Trost darin, der Trost nämlich, daß ein Jeder für das Rechte kämpfen will, oder wenigstens den Schein annimmt, daß er dafür kämpfen wolle. Kein Unrecht ist auf Erde, das sich nicht einen Mantel umzuhängen sucht, aus Versuchen gewebt, die eigene Sache als eine gerechte darzustellen. Selbst das Unrecht gibt Zeugniß für das Recht, gesteht seine gänzliche Unzulässigkeit zu und will darum als Recht auftreten. Auch darin gibt der Mensch selbst noch in seiner Verirrung Zeugniß dafür, daß er nicht berufen ist, dem bloßen Triebe der Natur und der thierischen Selbsterhaltung zu folgen, sondern daß er eine sittliche Aufgabe zu lösen habe, daß

er vom Vater dem Sohne, der Freiheit und dem Streben nach Beseligung durch Gehorsam gegen ein höheres göttliches Gebot übergeben worden sei.

12. Gibt aber schon das Unrecht Zeugniß für diese Bestimmung, für die tiefe Beziehung zwischen der Schöpfung und Erlösung, um wie viel mehr muß das auf Christus gegründete wahrhaft sittliche Leben dafür Zeugniß geben. „Das ist das ewige Leben," sagt das Evangelium, „daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen und Jesum Christum, den du gesandt hast" [1]. In jedem wahrhaft sittlichen Streben muß sich die völlige Harmonie zwischen der Freiheit und der natürlichen geistigen Bestimmung des Menschen offenbaren. Was sittlich gut ist, muß auch natürlich gut sein und zum Vater zurück führen. In der Freiheit erst erreicht die Natur ihre Vollendung. Das Sittengesetz ist das höchste Naturgesetz. Nur in Christus sehen wir den Vater, nur in sittlicher Einigung mit Ihm findet auch die Natur ihre endliche Beseligung, wird das vom Vater gegebene Leben durch den Sohn als ein neues, in der Liebe geheiligtes dem Vater zurückgegeben. Dem Sohne sind wir gegeben und von ihm sollen wir abermals dem Vater wiedergegeben werden, damit wir in beiden selig seien. „Bewahre sie, hl. Vater, in deiner Wahrheit, damit sie Eins seien, wie wir." Diese Einheit aber ist die, daß im Menschen Freiheit und natürliche Bestimmung, Liebe und Leben ebenso Eins seien, wie in Gott Vater nnd Sohn Eins sind von Ewigkeit.

LXXXIX.

Text: „Aber nicht nur für diese allein bitte ich, sondern auch für diejenigen, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit Alle Eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns Eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast. Die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, habe ich auch ihnen gegeben, damit sie Eins seien, wie wir Eins sind: ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen Eins seien, und die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast, und

---

[1] Joh. 17, 3.

daß du sie liebest, wie du mich geliebt. Vater! ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, damit sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast, denn du hast mich geliebt, schon ehe die Welt gegründet ward. Gerechter Vater, die Welt kennt dich nicht; ich aber erkenne dich, und diese erkennen, daß du mich gesandt hast; und ich habe ihnen deinen Namen kund gethan, und werde ihn kund thun, damit die Liebe, womit du mich geliebt, in ihnen sei, und ich in ihnen."

Joh. 17, 20—26.

Inhalt: Die Wirksamkeit des Gebetes und der Fürbitte.

1. Auch wer nie etwas von der Lehre und dem Tode des Heilandes vernommen hätte, dem müßte das Lesen der letzten Worte Jesu ein großes Vertrauen zu demjenigen einflößen, der in diesem Augenblicke so liebreich der Seinigen gedenkt. Wer aber mit lebendigem Glauben an die göttliche Macht und Liebe des liebreichen Fürbitters für Alle diese feierliche Bitte betrachtet, dessen Vertrauen muß sich zum Gefühl einer unüberwindlichen Sicherheit steigern. Wie ein erschrecktes Kind, das sich furchtsam zur Mutter flüchtet, sich für ganz sicher hält, sobald die Mutter ihm verspricht, über es zu wachen, und in der Sicherheit dieses Schutzes durchaus nichts fürchtet, weil es keine höhere Macht und keine größere Liebe kennt, als die der Mutter, so können wir, zu deren Schutze sich wirklich die höchste Macht und die höchste Liebe vereinigt, mit mehr als kindlichem Vertrauen uns ganz und unbedingt diesem Schutze hingeben. Allerdings wird das Gefühl unbeschränkter Sicherheit, die dieser Schutz gewährt, uns erst dann mit der Fülle seines Trostes durchströmen, wenn der unbedingte Glaube an die göttliche Macht und Liebe in unserm Herzen lebendig geworden ist. Aber auch wer diesen Glauben nicht hat, der muß wenigstens bekennen, daß sich der Mensch keine höhere Beruhigung, keinen schönern Frieden des Herzens denken kann, als der ist, den dieser Glaube gewährt. Wo der Glaube nicht ist, da ist wenigstens das Gefühl da, daß es im Glauben am besten wäre. Dieses Gefühl ist aber der unmittelbare Ausfluß unseres ungetrübten natürlichen Bewußtseins.

2. Sowie wir nämlich unsere eigene Hülflosigkeit fühlen, erwacht in uns auch der Wunsch, einen Helfer zu haben, der mächtiger ist als

wir. Mit diesem Wunsche beginnt der Gedanke an das Dasein eines höhern Wesens. Das Gefühl, daß wir einer solchen Hülfe bedürfen, ist nun zwar noch keine Bürgschaft für die Wahrheit dieses Gedankens; aber es erzeugt doch die Bereitwilligkeit des Glaubens an einen solchen Helfer, ja es enthält auch schon ein unumstößliches Zeugniß für das Dasein einer höhern Ordnung der Dinge, weil wir den Gedanken an eine freie und sittliche Weltordnung, die über der natürlichen steht, gar nicht aus uns selbst erfinden könnten. Ein Geschöpf, das keinen freien Willen hat, kann den Gedanken von einer freien, und mit dieser Freiheit harmonirenden, höhern, über die Gesetze der Natur erhabenen Weltordnung nicht denken. Die Freiheit des Willens muß zuvor in uns gelegt sein, damit wir ihre Wirklichkeit denken können. Sie könnte aber nicht in uns gelegt sein, wenn es nicht ein Wesen gäbe, das jene Freiheit und Persönlichkeit, von der wir eine Ahnung in uns selber finden, in ewiger und vollkommener Weise besäße, so daß es auch andern Wesen noch Dasein und Freiheit schenken kann. Sobald wir aber einmal zu dieser Einsicht gekommen sind, wird auch das Herz sich in jeder Noth, betend und Hülfe hoffend, zu diesem Wesen wenden.

3. Die Erhebung des Gemüthes zu Gott durch Gebet ist eine unabweisbare Forderung des von dem Bewußtsein seiner Freiheit geleiteten Herzens. Wenn sich der irregeleitete Gedanke auch noch so viele Mühe gibt, dieses Gefühl und den daraus hervorbrechenden Glauben zu verläugnen, wird es ihm doch nie gelingen, es ganz auszutilgen. Daß wir uns durch das Gebet und den Glauben an ein höheres Wesen über die Bedrängnisse des Irdischen und dessen beschränkten Lebenskreis erheben können, ist schon für sich betrachtet ein unschätzbarer Trost. Die Kraft dieses Aufblickes zu Gott läßt das Herz auch dem schwersten Drucke nicht unterliegen. Es fühlt sich höher als Alles, was ihm auf Erden Widerwärtiges begegnen kann.

4. Sowie aber diese Kraft des sittlich freien, auf ein höheres Gesetz gerichteten Bewußtseins erwacht ist, sowie wir die Gewißheit des Daseins eines Wesens haben, in dem das, was zum Theil schon im Menschen erkannt wird und lebt, in unvergänglicher Herrlichkeit und Vollkommenheit gegenwärtig ist, wird auch ein zweites Gefühl mit gleicher Berechtigung sich geltend machen. Wie sich der *Glaube* durch das Gebet bethätigt, so kann und wird auch die *Liebe* sich in demselben bethätigen. Wer überhaupt betet, wird auch für Andere beten. Das Gebet der Fürbitte ist die nächste, einfachste und zugleich unbeschränkteste

Bethätigung der im Herzen sich offenbarenden Liebeskraft. Das Herz, das lieben kann, muß auch beten und fürbitten. Weil es dem Herzen unmöglich ist, das Gefühl der Freiheit, des Glauben- und Liebenkönnens ganz in sich zu verschließen, so würde und müßte ihm die ganze Welt zu enge sein, wenn es nicht auf diesem Wege in's Unendliche hinübergreifen könnte. Wir können dieses Gefühl verkennen, aber nicht austilgen. Darum können wir auch dem Gedanken nicht entsagen, daß Gebet und Fürbitte eine Wirkung haben müsse.

5. Eine Religion, die diesen Glauben ausschließt, kann nimmermehr dem Herzen genügen. Unter allen Religionen ist aber das Christenthum die einzige, welche diesem tiefen Bedürfnisse des Herzens ganz genügt. Christus selbst heiligt den Glauben an die Wirksamkeit des Gebetes und der Fürbitte durch seine eigene feierliche Fürbitte für Alle. Wenn uns aber unser innerstes Gefühl sagt, und die christliche Lehre bestätigt, daß Gebet und Fürbitte nicht ohne Wirkung bleiben könne, so wissen wir damit allerdings noch nicht, wie dieß sein kann. So lange wir aber nicht erkennen, wie diese Wirkung möglich ist, wird das Gemüth nicht ganz ruhig werden, eben weil es im rein Unbegreiflichen und Undenkbaren nicht ruhen kann. Selbst der Vogel kann nicht immer in der Luft schwebend sich erhalten, sondern muß irgendwo einen festen Punkt haben, auf dem er von Zeit zu Zeit wieder ruhen kann. Auch ist gar nicht zu zweifeln, daß ein so tief in der Natur wurzelndes Gefühl eine natürliche Bürgschaft für seine Wirklichkeit und Wahrheit habe.

6. Wie aber wirkt das Fürbittgebet auf Andere, dem Geiste oder dem Leibe nach? Geistiger Weise kann es offenbar nicht wirken, da der Geist frei ist, und nur Unterricht, Ermahnung, Beispiel, überhaupt nur das auf ihn wirken kann, was seine eigene freie Mitwirkung erweckt oder erfordert. Ohne sein Mitwissen, aus auferlegtem fremdem Zwang, kann der Geist zu nichts genöthigt werden. Der Betende selbst wird zwar durch das Gebet sich unmittelbar gestärkt und gehoben fühlen; aber auf Andere kann das Gebet nur mittelbarer Weise wirken. Das Beispiel des Glaubens und der Liebe, der sittlichen Erhebung über das Irdische, das sich im Gebete kund gibt, wird zwar auf Andere nicht ohne Eindruck bleiben; aber dieß ist eine mittelbare Wirkung des Gebetes. Das Gebet wirkt in diesem Falle in einer andern Eigenschaft, die ihm nur nebenbei zukommt, als Beispiel und sittliches Vorbild, aber nicht als Gebet im eigentlichen Sinne. Als solches müßte es unmittelbar etwas bewirken, und dieß kann es dem freien Geiste gegenüber nicht.

Allerdings wird eine wärmere Begeisterung des Herzens für das Göttliche, ein lebendigeres Hoffen und Lieben, sowie eine höhere Erkenntniß die Folge eines jeden wahren Gebetes sein. Der Geist kann und wird stets das, was das Gefühl als Bitte ausspricht, auch in das freie Bewußtsein übertragen wollen, und muß dadurch innerlich reicher an Erkenntniß und Liebe werden. Allein diese Uebertragung in's freie geistige Leben ist nicht mehr Gebet im eigentlichen Sinne, sondern ist Betrachtung. Diese aber unterscheidet sich von dem Gebete durch die rein geistige Natur ihrer Bewegung. Die Betrachtung ist stets auf eine bestimmte Frucht des Geistes gerichtet; sie geht von irgend einem noch ungewissen und unerkannten Punkte aus, und sucht denselben zu einer bestimmten Anschauung und Erkenntniß zu erheben.

7. Aber auch auf leibliche Weise kann das Gebet nicht unmittelbar wirken. Es ist ja selbst nicht leiblicher Natur, wirkt also auch nicht leiblicher Weise, wie eine Arznei oder ein mechanisches Triebwerk. Wir könnten höchstens sagen, das Gebet wirke auf dem Gebiete der Leiblichkeit Wunder. Das ist möglich, erklärt aber nicht, wie es wirkt. Dadurch, daß wir uns auf Wunder berufen, erklären wir überhaupt nichts, sondern schneiden jede Erklärung ab. Die Brücke zur Erkenntniß des höhern Lebens wird so nicht gebaut, sondern vielmehr abgebrochen. Auch beim Wunder müssen wir wieder fragen: welchen Zusammenhang hat denn das Gebet mit dem Wunder? Wenn wir eine bloß äußerliche und gleichsam zwangsmäßige Wirkung des Gebetes suchen, werden wir nicht einmal erkennen, wie das Gebet in uns selber wirkt.

8. Das Gebet bewegt sich nicht auf diesen beiden Gebieten. Das Gebet bewegt sich in der Region des seelischen Empfindens, und geht stets auf etwas Verborgenes und Zukünftiges. Wir beten immer um irgend etwas Bestimmtes. Von diesem Bestimmten geht das Gebet zwar immer aus, aber es bleibt nicht dabei stehen und darf nicht dabei stehen bleiben, wenn es ein wahres, aufrichtiges Gebet sein soll. Das Gebet muß über diesen Ausgangspunkt hinausgehen, muß es ganz Gott anheimstellen, was Er verleihen wolle. Wir beten nur um etwas Bestimmtes, weil unsere Empfindung davon angeregt ist, nicht aber, weil wir Gott vorschreiben wollen und können, was für uns das Beste ist. Wir wollen nicht, daß uns Gott gebe, was wir verlangen, sondern daß Er uns gebe, was für uns das Beste ist. Was aber für uns das Beste sei, zu wissen, kommt nicht uns zu, sondern dem Allwissenden allein. In diesem Sinne sagt das Evangelium von der

Wirkung des Gebetes: „Wo ist ein Vater, der seinem Kinde, wenn es ihn um Brod bittet, einen Stein gäbe?“ „Wenn nun ihr, so böse ihr auch seid, euern Kindern doch gute Gaben zu geben wisset, wie viel mehr wird euer himmlischer Vater seinen guten Geist denen mittheilen, die Ihn bitten!“ [1] Was wir also von Gott empfangen, ist nicht diese oder jene gute Gabe, sondern „der gute Geist“, welchen Er Allen mittheilt, die Ihn darum bitten. Betend stellen wir all' unser Sehnen und Wünschen Gott anheim. Unsere Bitte ist erst dann Gebet, wenn es weit über das Bestimmte, das unsere Empfindung beschäftigt, hinausgeht. Sobald wir erkennen, daß das Gebet wesentlich auf das Unendliche geht, und das Einzelne nur zum Anhaltspunkt nimmt, um sich daran über alles Besondere hinauszuschwingen, können wir erst in Wahrheit beten.

9. Damit sind wir aber auch der Erkenntniß näher gekommen, wie das Gebet wirkt. Durch dasselbe wird nach und nach Alles, was schlummernd in der Tiefe der Seele verborgen ist, an das Licht des geistigen Lebens gezogen. Die allgemeine Sehnsucht, welche durch die besondere Empfindung geweckt wurde, wird durch den Glauben an Gott auf die höchste Macht alles Lebens gerichtet, und durch das Gebet zu dem ewigen Inhalt desselben erhoben. In dieser Erhebung dringt die Seele gleichsam über ihre Natur, und weil sie in ihrer innersten Tiefe mit dem allgemeinen Leben der Welt zusammenhängt, über die Welt wenigstens der Ahnung und der Begierde nach hinaus, und andererseits geht der Geist, wenn er in die Tiefe der Seele sich versenkt, zu jener innersten Macht des Lebens hin, die alle Natur erhält und beherrscht. Die menschliche Seele kann im magnetisirten Zustande und selbst im gewöhnlichen natürlichen Schlafe in einen geheimen Zusammenhang mit der Natur versetzt werden, durch den ihre individuelle Beschränktheit auf eine Zeit lang aufgehoben wird, und Ahnungen und Gesichte des allgemeinen Lebens und entfernter und selbst zukünftiger Natur- und Weltereignisse der schauenden Seele gegenwärtig werden. Wie nun sogar auf dem Gebiete des bloßen Naturlebens solche Zustände möglich und vielleicht ohne unser Bewußtsein immer da sind, so werden auf dem Gebiete der geistigen Bewegung der Seele durch die Steigerung des innern Lebens im Glauben und im Gebete noch tiefere Ahnungen und Anklänge frei und wirksam. Wie in der magnetischen Ekstase die Gesammtheit des Natur-

[1] Luc. 11, 11. 13.

lebens in der Seele wach und wirksam wird, so wird im Gebete, wenn dieses in die Tiefe der Seele hinabreicht, sogar jene Macht des Schöpfers wirksam werden können, welche die ganze Natur selbst durchdringt und beherrscht.

10. Freilich vermag die Seele nicht durch sich bis zur innersten Tiefe ihres Wesens und der Natur vorzudringen, noch weniger darüber hinauszugehen. Aber sie vermag dieß in Kraft und im Namen desjenigen, der die von den Menschen abgewendete heilige Macht des Schöpfers wieder den Menschen geneigt gemacht, jenen Fluch, der auf der Natur ruhte, aufgehoben, die verhärtete Quelle des innern Segens Gottes wieder flüssig gemacht hat. Die Seele wird durch die Kraft des Glaubens an Christus im Gebete zu jenen Tiefen des Lebens geführt, in welchen der Schöpfer der Welt selbst seine Macht in der Natur offenbart. Ist auch die Welt abgefallen von der ursprünglichen Gegenwart des Schöpfers in ihr, so ist doch diese Gegenwart Gottes hinter den äußern Wirkungen stets noch da, und wir treten durch das wahre Gebet, das im Namen Jesu geschieht, dieser der übrigen Creatur verschlossenen Gegenwart Gottes näher. In jenem Grunde des Lebens begegnet der also im Gebete sich vertiefenden Seele die Gegenwart der göttlichen Macht des ewigen Vaters, der die Welt geschaffen hat und erhält. An diese Macht wenden wir uns auch im Gebete. Darum hat Christus uns gelehrt, unser Gebet an den himmlischen Vater zu richten. Wir beten zum Vater durch den Sohn im hl. Geiste.

11. Setzt uns aber dieses Gebet in nähere Beziehung zu Dem, der Alles hält und regiert in der verborgenen Tiefe des Lebens, durchbricht das Gebet die äußere Hülle der Natur, so wirkt es allerdings mächtig, es macht den Strom des göttlichen Segens frei, der in die durch die Schuld von Gott abgewendete Welt nicht eingehen kann, dagegen stets eintreten wird, wo die Bahn frei ist. Aber dieser Segen wirkt nur innerlich und verborgen und in der unbestimmten Tiefe der Seele, verbürgt nur die Nähe der göttlichen Macht, aber nicht ihre bestimmte Anwendung auf einzelne Fälle des Lebens. Der Segen des Gebetes muß durch geistige Thätigkeit erst zum bestimmten Lebenseigenthume werden. Zunächst wird aber die Fähigkeit und Kraft des Geistes selbst durch das Gebet gesteigert und vertieft, indem der Geist durch das Gebet mit dem Unendlichen und Göttlichen in einen mittelbaren Zusammenhang gebracht wird, der ihm alle verborgenen Kräfte der Seele zu seiner freiesten Verwaltung und Verfügung stellt. Der Geist wird durch das Gebet mit

immer höhern Kräften und Gaben genährt, die ihm aus jener Tiefe zuströmen.

12. Aber auch nach außen und in körperlicher Weise wird diese verborgene Nähe der göttlichen Macht des ewigen Vaters durch das Gebet wirksam werden können. Das Gebet kann in seiner höchsten Erhebung auch Wunder wirken nach außen, weil in ihm die stets wunderbar wirkende verborgene Macht der Herrschaft Gottes über die Natur auf bestimmte Verhältnisse und Fälle hingeleitet wird. Wo sich aber diese Herrschaft Gottes unmittelbar zeigt, erscheint sie als Wunder. Daß das wahre Gebet in seiner Vollkommenheit Wunder wirkt, ist kein Wunder, sondern eben nur der ganz einfache Zusammenhang, in den die göttliche Herrlichkeit durch eine im Gebete vertiefte Seele mit der dieser Herrlichkeit außerdem verschlossenen Welt tritt. Allerdings wirkt nicht jedes Gebet sichtbare Wunder, weil nicht jedes bis zu jener unmittelbaren Nähe Gottes vordringt, weil die Seele nicht so leicht jene Tiefe des Lebens erreicht, weil nicht immer äußerlich die Bedingungen gegeben sind, in welchen jener Einfluß sich offenbaren kann. Aber stets wirkt das wahre Gebet im Innern Wunderbares, indem es der Sehnsucht der Seele nach dem Ewigen die Pforten öffnet, und dem geistigen Streben jene Tiefe verleiht, welche dem Unendlichen mit jedem Schritte näher kommt.

13. Auch als Fürbitte erscheint darum das Gebet in dieser Vertiefung des Lebens wirksam. Indem die Seele über die Schranke des individuellen Lebens hinausgreift, setzt sie sich dadurch in eine allgemeine Verbindung mit allem unsichtbaren Leben. Die Seele ist im Gebete allem Beseelten innerlich nahe, weil sie mit dem Gedanken da ist, wo ihre ganze Sehnsucht weilt, nicht ganz zwar, weil sie nicht außer dem Leibe ist, aber doch mit ihrer über den Leib ausgedehnten Kraft. So ist die Seele der betenden Mutter sicher mit all' ihrer Sehnsucht, und wenn diese Sehnsucht im Gebet eine gewisse überirdische Kraft gewonnen hat, mit dieser Kraft den Kindern, und jeder Betende dem nahe, auf den sein Gebet gerichtet ist. Diese unsichtbare Nähe ist aber keine unwirksame. Der Andere fühlt dieselbe nicht in bestimmter Weise, aber darum bleibt sie der Ahnung und dem Gefühle seines Seelenlebens doch nicht ganz fremd. Er empfindet in seiner Seele einen ihm unerklärlichen Zug und Reiz, es läßt ihm, wie wir zu sagen pflegen, keine Ruhe. Er muß etwas beginnen, um sich von dieser innern Bewegung, deren Ursprung und Bedeutung er nicht kennt, frei zu machen. Aller-

dings wird es nun von ihm abhängen, was er beginnt, aber daß er aus seiner ersten Gleichgültigkeit oder Unthätigkeit heraustrat, daß er irgend etwas vornahm, war Folge jenes unbewußten Zuges. Wenn nun jener geistige Luftzug immer nach Einer Strömung hin fortgeht, wird auch der Eindruck immer mächtiger werden, und möglicherweise doch dem bessern Willen dessen, für den wir beten, den Sieg erringen helfen.

Damit hat das Gebet allerdings nicht den Andern genöthigt, aber es hat doch einen gewissen Einfluß geübt, dessen Stärke wir nicht berechnen können. Leiblicher Weise kann dieser Einfluß sogar in's eigentliche Wunder übergehen. Beispiele wunderbarer Heilungen und anderer Wundererscheinungen sind in der That nicht selten, aber doch in solchen Zeiten, in denen die Richtung des Willens mehr auf das Bestimmte geht, seltener, als in jenen Zeiten, in denen das allgemeine Hoffen und Ahnen eines mehr seelischen Zustandes überwiegend war.

14. Daß wir jedenfalls dem Gebet eine verborgene und, weil es stets den Segen des Wunders in irgend einer Hinsicht frei macht, wesentlich wunderbare Wirkung und Macht zuschreiben müssen, ist klar. Aber diese Macht ist auch wieder keine Macht, wenn sie nicht in's persönliche und geistige Bewußtsein übertragen wird. Das Gebet kann Wunder wirken äußerlich, und uns doch innerlich nichts helfen. Wie der Segen des Gebetes denen, für die wir beten, doch nur dadurch wirklich zukommt, daß sie diesen Segen zu ihrem geistigen Antheil machen, so nützt auch uns das Gebet und die Erhebung der Seele nur, wenn der Geist dadurch zur höhern Erkenntniß und Liebe Gottes erhoben wird. Nicht daß der Vater äußerlich Wunder wirke *durch* uns, sondern daß die Macht des Schöpfers die Liebe des Erlösers bestätige *in* uns, das ist die rechte Wirkung des Gebetes. In dieser Harmonie der bewußten Kraft des Geistes mit der innern Kraft der Seele ruht die wirkliche Beseligung. Das ist es, was Christus für seine Jünger und Alle, die an Ihn glauben, vom himmlischen Vater erbitten wollte, wenn Er betete: „Aber nicht nur für diese allein bitte ich, sondern auch für diejenigen, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit *Alle* Eins seien, wie du, Vater, in mir, und ich in dir, damit auch sie in uns Eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast. Die Herrlichkeit, die du mir gegeben, habe ich ihnen gegeben, damit sie Eins seien, wie wir Eins sind", und „die Welt erkenne, daß du sie liebst, wie du mich geliebt hast."

XC.

Text: „Nachdem Jesus dieses geredet hatte, ging Er mit seinen Jüngern hinaus über den Bach Kidron, wo ein Garten war, in den Er sich mit seinen Jüngern begab. Es wußte aber auch Judas, sein Verräther, den Ort; denn Jesus hatte sich oft mit seinen Jüngern daselbst versammelt. Da nun Judas eine Schaar Soldaten und Knechte der Hohenpriester und Pharisäer zu sich genommen hatte, kam er mit Laternen, Fackeln und Waffen dahin. Jesus aber, der Alles wußte, was über Ihn kommen würde, ging hinaus und sprach zu ihnen: Wen suchet ihr? Sie antworteten Ihm: Jesus von Nazareth. Jesus sprach zu ihnen: Ich bin's. Judas aber, der Ihn verrieth, stand auch dabei. Da nun Jesus sagte: Ich bin's, wichen sie zurück, und fielen zu Boden." Joh. 18, 1—6.

Inhalt: Das Verhältniß des Leidens zum Handeln.

1. Die inhaltreichen letzten Reden Jesu an die Jünger über die Grundlehren der Offenbarung sind mit dem hohepriesterlichen Gebete zu Ende. Dem Worte folgt nun die That. Auf sie hatten alle jene Reden als auf den Schlußstein und das Siegel aller Offenbarung hingewiesen; durch sie sollten die Worte ihre Erklärung, Bestätigung und Vollendung erhalten. Aber diese Alles vollendende That selbst hat gar keine Aehnlichkeit mit dem, was man menschlicher Weise unter großen Thaten zu verstehen pflegt. Christus ist in diesem letzten Acte des heiligen Drama's der Erlösung nicht der Handelnde, sondern der Leidende. Er überläßt es seinen Feinden und Verfolgern, zu handeln, Er selbst aber zeigt nur, daß Er die Macht hätte, zu handeln, daß Er aber von dieser Macht keinen Gebrauch machen wolle. Ein Hauch seiner Macht berührt die bewaffnete Schaar, die ausgezogen ist mit Schwert und Spieß, um den sanftmüthigsten aller Menschen gefangen fortzuführen, und sie stürzt machtlos zu Boden. Aber Er hält die Macht, die in Ihm wohnt, zurück, und läßt sich freiwillig fesseln und gefangen nehmen. Dieser freiwillige Verzicht auf seine höhere Macht ist der augenfälligste Beweis der höchsten Macht seines Wollens, der Macht seiner Liebe.

Die Geschichte des Leidens Christi ist zugleich die Geschichte der vollkommensten göttlichen Liebesthat. In diesem Leiden ist uns der reinste Spiegel des vollkommenen Handelns vor Augen gestellt.

2. Der innerliche Charakter alles wahren Handelns und Leidens tritt aber gerade in dem Ereignisse, welches von den übrigen Evangelisten nicht erwähnt, sondern nur von Johannes erzählt wird, daß die Krieger, welche den Heiland gefangen nehmen wollen, vor seinem Worte zu Boden stürzen, auch äußerlich hervor. Mit dieser Offenbarung seiner Macht hat uns Christus die Erklärung über den Beweggrund seines und alles wahren Handelns geben wollen. Alles Gewaltthätige ist nichtig und ohnmächtig vor der Wahrheit, und stürzt, wenn auch nicht immer augenblicklich und äußerlich, wie hier, so doch innerlich und in Folge der innern Ohnmacht stets in sich selbst zusammen. Vor der innern Macht der Wahrheit kann keine äußere Gewaltthat in die Länge bestehen. Alles Gewaltsame und Erzwungene trägt den Keim der Selbstvernichtung in sich. Jeder Zwang zerstört die Freiheit und damit auch die wahre Macht. Was mit Zwang und Gewalt beginnt, muß mit Ohnmacht enden, und wenn nicht die äußern Verhältnisse die Ohnmacht aller menschlichen Gewalt offenbarten, würde jedenfalls die innere Ohnmacht des Willens, die aller Gewaltthätigkeit zu Grunde liegt, offenbar werden müssen. Wer die Welt und die Umstände nach seinem Willen zwingen will, versucht dieß nur, weil er nicht Willenskraft genug hat, seinen Wünschen und Neigungen Gewalt anzuthun.

3. Wahre sittliche Würde und geistige Macht ist da allein, wo die innere Willenskraft nach außen sich offenbart. Ob diese Offenbarung durch Handeln oder Leiden erfolgt, das gilt gleich. Wie es ein Leiden gibt, zu dem sehr viel Muth und Willensstärke gehört, so gibt es ein Handeln, welches durchaus keine Willenskraft erfordert, welches vielmehr eine einfache Verläugnung alles thatkräftigen Wollens ist. Wie Mancher läßt sich von der Zeit, von der Umgebung, von äußern Umständen zu Handlungen hinreißen, die er mit rechter Ueberlegung und bei sittlicher Stärke des Willens gewiß nicht vollbracht hätte. Ein Solcher hat gehandelt, vielleicht noch dazu große Thaten vollbracht, aber was ihn zum Handeln bewog, war nicht Stärke, sondern Schwäche des Willens. Nur die Größe und Stärke des Willens bezeichnet die innere Größe der Handlung. Wer eine Schlacht gewinnt, hat darum innerlich nichts Großes vollbracht, vielleicht nicht einmal äußerlich, weil auch der äußere Erfolg von Andern abhängen kann, die für ihn gehandelt, oder von

zufälligen Umständen, die entscheidend eingegriffen haben. Der Ruhm aber fällt dem Einzelnen zu, und vielleicht oft demjenigen, der ihn am wenigsten verdient. Wer durch Thaten Ruhm und Ehre zu erwerben sucht, hat damit noch keine geistige Größe bewiesen. Auch Herostrat müßte dann ein großer Mann sein, weil er den Tempel zu Ephesus, eines der Wunderwerke der alten Welt, in Brand steckte, um durch diese That sich einen unsterblichen Namen zu machen. Wer aus einem solchen Antrieb handelt, ist nicht Herr seiner That, sondern läßt sich von dem Ehrgeize oder irgend einer andern Leidenschaft beherrschen. Ruhm begehren ist nicht groß; aber auf den Ruhm verzichten um der Liebe willen, das ist groß. Leichter ist es, einen Thron erkämpfen, als mit wahrer Freiheit einem Throne entsagen. Zum Leiden gehört meistens mehr Muth und Willensstärke, als zum Handeln, weil es größere Selbstüberwindung fordert. Wo am meisten Ueberwindung des Eigenwillens und der natürlichen Begierden und Neigungen, da ist am meisten wirklich freier Wille.

4. Die wahrhaft freie That ist weder bloßes Handeln, noch reines Leiden, sondern stets beides zugleich. Wenn wir auch nur die Anfangsgründe irgend einer Sprache oder Wissenschaft erlernen wollen, müssen wir den Unterricht, der uns darüber ertheilt wird, aufmerksam und hingebend in uns aufnehmen. Wir müssen uns dem Unterrichtenden gegenüber passiv oder leidend verhalten. Diese Passivität darf indeß nicht so weit gehen, um jede Thätigkeit von unserer Seite auszuschließen. Schon um das Gehörte dem Gedächtniß einzuprägen, ist die Mitwirkung unseres Geistes nothwendig, noch mehr, um das Gesagte zu verstehen und anzuwenden. Wer sich rein passiv verhält, lernt nichts, wer jeden Unterricht verschmäht, lernt ebenso wenig.

5. Die Nothwendigkeit dieses doppelten Verhaltens hat seinen Grund in der menschlichen Natur und in dem Verhältniß derselben zur Schöpfung und zu den einzelnen freien und persönlichen Wesen außer dem Menschen. Von außen her ist der Mensch in seinem Wollen beschränkt. Er kann nichts ausrichten, wenn er sich in seinem Thun nicht nach den Verhältnissen und Bedingungen richtet, welche seine Willkür beschränken. Ein Künstler wird nur dadurch sein Werk vollenden, daß er die Verhältnisse der Farben oder Töne, oder die Gesetze des Steines, in dem er arbeitet, berücksichtigt. Er kann nur so viel von der ihn durchdringenden Idee darstellen, als der Stoff erlaubt. Wer diese Abhängigkeit mißkennt, und die Gesetze der Natur willkürlich verletzt, wird eben dadurch

denselben gegenüber machtlos. Wir sind über die Natur mächtig, in wieferne wir ihre Gesetze achten, und diesen Gesetzen nachgehend lernen, in wie weit wir die natürlichen Dinge nach unsern Absichten gebrauchen und anwenden können. Wer die Schranke, welche das Leben ihm in allem seinem Wirken auferlegt, nicht anerkennen will, kann auch nicht freithätig handeln, weil er nichts hat, womit er seinen Willen in's Werk setzen kann. Frei von den Schranken der Natur werden wir nur dadurch, daß wir uns denselben fügen. Diese Schranken sind zugleich die Bedingung und das Mittel der Freiheit für uns. Sie bilden das dem Menschen von Natur aus zugewiesene Reich seiner Freithätigkeit. Die Natur ist unfrei und darum in ihren Erscheinungen von unverrückbaren Schranken eingeschlossen. Darin unterscheidet sich der Mensch von der unfreien Natur, daß er diese Schranken erkennen und anerkennen und doch innerhalb derselben seine eigenen Zwecke selbstthätig verfolgen kann.

6. Selbstthätig handeln und leiden bedingen sich somit immer gegenseitig. Wir würden die unserer Natur auferlegte Beschränkung nicht fühlen und nichts von ihr wissen, wenn wir nicht freithätig handeln könnten und wollten. Ebenso werden wir uns der wahren Freiheit durch das Gefühl jener Beschränktheit erst recht bewußt. Das Leiden hebt das Bewußtsein der Freithätigkeit nicht auf, sondern steigert es sogar. Leiden sind darum für den Menschen nothwendig, damit die Scheidung der unwillkürlichen Lebenskraft von der freien und willkürlichen sich in ihm vollziehe.

Die Unterscheidung der Willkür von der wahren Freiheit vollzieht sich gleichfalls am leichtesten und entschiedensten auf dem Wege des Leidens. Die Willkür möchte unbeschränkt nur die eigenen Wünsche erfüllen. Indem wir bloß *wünschen*, *wollen* wir aber nichts, und bringen es nicht zum Handeln. Wer einen Wunsch erfüllt sehen will, muß ihm zuvor entsagen können. Wer Millionär werden will, wird es nicht, wenn er nicht zuvor auf den Besitz der Million verzichtet, um sich zuerst in den Besitz von Kreuzern, Gulden und Thalern zu setzen.

Um die Erfüllung eines Wunsches zu erreichen, muß die Willkür aufhören und der vernünftige Wille seine Kraft entfalten. Wünschen können wir auch das Unerreichbare und Unmögliche; wollen aber können wir nur das, was wir die Kraft haben, auch zu vollbringen. Der Wille ist darum nothwendig ein vernünftiger, weil er ohne die Kenntniß des Gegenstandes, den er zu erreichen trachtet, und der Mittel, die ihm bei seinem Verlangen zu Gebote stehen, nicht möglich ist. Die Willkür

ist schrankenlos und vernunftlos, der Wille aber ist vernünftig, anerkennt die Schranke, und bedient sich ihrer zur Erreichung seiner Zwecke. Er handelt, indem er die Bedingungen seines Handelns und Wirkens sich gefallen läßt; und er leidet und trägt die Schranken und Widersprüche des Lebens, um sich im Geiste über sie zu erheben, und die wahre Freiheit und sittliche Unabhängigkeit des Wollens zu erringen.

7. Wer nicht leiden will, kann nicht handeln; und wer nicht selbstthätig in's Leben eingreifen und mit vernünftiger Besonnenheit die sittlichen Zwecke des Lebens verfolgen will, der wird abhängig von äußern Umständen, oder von der ihn treibenden Begierde. Ebenso wird derjenige, der bloß seiner Willkür rücksichtslos gehorchen will, und seine Freiheit in die gänzliche Abwerfung alles Gehorsams setzt, nothwendig dem blinden Triebe der Begierde oder der Leidenschaft verfallen. Der eigenmächtig Handelnde ist ebenso unfrei, wie der gänzlich Theilnahmslose und Unthätige. Der Natur gegenüber muß der Mensch seine Freiheit durch seine Thätigkeit erproben, er kann sie aber nur durch vernünftige, den Verhältnissen und Gesetzen des Daseins angemessene Thätigkeit erringen. Er kann nicht, was die Willkür will, aber er soll wollen, was er in rechter Anwendung seiner Kräfte im Ringen nach einem höhern sittlichen Ziele kann. Wer nicht erreicht, was er hätte erreichen können und sollen, ist ebenso strafbar, wie derjenige, welcher das erreicht, was er nicht hätte erstreben sollen. Die Hinweisung auf die göttliche Hülfe und Gnade setzt immer die freie Mitwirkung des Menschen und die Bethätigung der natürlichen Kräfte voraus.

8. Auch in Hinsicht auf den göttlichen Willen darf und kann der Mensch sich nicht gänzlich seiner freien Mitwirkung begeben, wenn er denselben wirklich erfüllen soll. Allerdings begegnet uns gar oft die Forderung von Seite wahrhaft frommer und gottliebender Männer, daß wir unsern Willen ganz in den göttlichen hingeben, uns alles eigenen Wollens und Wirkens ganz entschlagen müssen, wenn Gottes Gnade recht und vollkommen in uns wirksam werden soll. Vor dem Willen Gottes, der unendlich und vollkommen zugleich ist, müsse jeder eigene Wille verschwinden, wenn die beseligende Kraft der göttlichen Gnade in uns eingehen solle. Der Mensch dürfe aus sich selbst und für sich selbst gar nichts mehr denken, wollen und thun, damit Gott allein und unbeschränkt in ihm wirken könne. Aus dieser vollkommenen und unbeschränkten Hingebung an den göttlichen Willen erwachse das wahre lebendige Gottvertrauen, die gänzliche Erhebung über alles Un-

reine und Irdische. Die menschliche Schwäche werde nur verschwinden, und in Allem, was wir thun und denken, Gottes Macht und Heiligkeit offenbar werden, wenn wir selbst nicht mehr die Wollenden und Handelnden seien, sondern Gott allein in uns wirke. Das klingt allerdings sehr christlich und erbaulich, und es ist auch viel Wahres daran; aber nur, wenn es nicht in der Ausschließlichkeit und Einseitigkeit aufgefaßt wird, als ob Gott allein in uns denken und wollen müßte, damit unser Denken und Wollen Gott wohlgefällig werde; denn in dieser Ausschließlichkeit könnte unser Denken und Wollen nicht mehr Gott wohlgefällig sein, weil es ja nicht mehr das unsrige wäre.

Der Mensch kann sich selbst nicht ganz aufgeben. Wenn er auch den Willen hat, seinen Willen zu verläugnen, und ganz in den Gehorsam gegen den göttlichen Willen hinzugeben, so muß er doch den Willen, dieß zu thun, bewahren, sonst kann er ja seinen Willen auch nicht hingeben und verläugnen. Mit dem unbeschränkten Aufgeben alles eigenen Wollens und Könnens hört er auf, die Fähigkeit zu haben, irgend etwas wollen zu können. Er ist ein zerschlagenes Gefäß, in dem Gottes Gnade keinen Ort findet, wo sie bestehen kann. Würde Gott Alles in uns allein vollbringen, dann könnten wir auch nicht mehr freiwillig Ihm gehorchen, sondern würden nur mechanisch und als blinde Werkzeuge seinen Willen erfüllen. Wie wir die menschliche Freiheit und Persönlichkeit läugnen, müssen wir auch jede Erkenntniß einer freien Persönlichkeit Gottes und jeden Gehorsam verläugnen.

9. Dieser einseitigen Anschauung gegenüber hat sich aber eine andere, ebenso unhaltbare geltend zu machen gesucht, die jede innere Bedeutung und sittliche Erhebung der Freiheit, in wieferne diese auf der Stärke des eigenen Willens beruhen muß, umgeht, und die Entfaltung der Freiheit lediglich in die äußerliche Handlung setzt. Sie redet nicht so fast vom guten Willen, als von guten Werken, die, wenn sie geübt werden, für sich schon das Wohlgefallen Gottes und die göttliche Belohnung zur Folge haben. Diese Ansicht schreibt dem Menschen allein das Vollbringen gewisser Gott wohlgefälliger Werke zu, und denkt sich Gott bloß als die richterliche Person, welche nach vollbrachter That Belohnung oder Strafe zumißt. Die menschliche Freiheit wird von der göttlichen scharf abgegrenzt, und jeder von beiden ihr eigenes Gebiet angewiesen, so daß das Menschliche nicht mit dem Göttlichen verwechselt werden kann. Dieser Unterscheidung fehlt dafür jeder lebendige Begriff der Freiheit. Wie die Belohnung lediglich äußerlich wäre, so müßte es

auch jedes Werk und jede Handlung sein. Das gute Werk würde die innerlich sittliche Bedeutung verlieren, keine Handlung, sondern bloßes Lohn-Werk sein. So aber kann ein freies Wesen nicht handeln und nicht selig werden. Es ist unnatürlich, ein äußeres Werk zu wollen, ohne einen innern Zweck damit zu verbinden. Wer bloß um Lohn dient, wird weder die Menschenfreundlichkeit des Heilandes, noch die Liebe Gottes überhaupt erkennen, weil er in sich selbst keine Liebe hat. Ein Herr, der bloß die Arbeit und das Werk verlangt, gibt auch nicht Liebe, wie er keine verlangt. „Ich nenne euch nicht Knechte", spricht Christus, „sondern Freunde, denn der Knecht weiß nicht, was der Herr will" [1]. Weiß aber der Handelnde dieß nicht, so kann er sich den Willen des Herrn auch als einen solchen denken, der nicht das Beste und die Seligkeit des Handelnden will, sondern zum eigenen Nutzen den Dienst und die Handlung Anderer fordert, der das Werk, das er bezahlt, auch bedarf, und zwar um seinetwillen, zu seiner eigenen Verherrlichung. Ein Herr aber, der nicht aus reiner Liebe und unendlich überschwänglicher Herrlichkeit, sondern aus eigenem Bedürfnisse fordert und gibt, ist selbst ohne Herrlichkeit und ohne unendliche Vollkommenheit.

10. Beide Wege führen für sich und in ihrer Ausschließung von Gott ab. Nur in ihrer Einheit liegt ihre Wahrheit. Wer *nur* leiden könnte, würde auch nicht *leiden* können, weil ihm nothwendig das Bewußtsein seines Zustandes fehlen müßte. Wer nur handeln wollte, müßte allmächtig sein. Handeln und Leiden sind bei den frei geschaffenen Wesen stets nothwendig bei einander. Indem wir recht leiden, handeln wir, weil unser Wille mit dabei ist; indem wir recht handeln, leiden wir, indem wir uns handelnd den Schranken der gegebenen Verhältnisse, unter denen allein wir handeln können, fügen. Aus dieser wechselseitigen Verbindung ergibt sich für beide die allgemeine Regel: Leide so, daß du zugleich handelst, und handle so, daß du zugleich leidest. Oder: Leide Alles, *was* du mußt, und nichts, *weil* du mußt; thue Alles, *was* du kannst und sollst, und nichts, *weil* du kannst und willst. Wir müssen Alles leiden von außen, was Wahrheit und Liebe ertragen kann, müssen Alles leiden, was wir nicht ändern können; aber so, daß wir es mit Willen auf uns nehmen. Dann ist das Unabänderliche zugleich ein Gewolltes. Das Leiden selbst ist That und Stärke des Willens. Das natürliche Verhältniß ist dann göttliche Ordnung; das Unvermeidliche

[1] Joh. 15, 15.

ebenso gut frei und besser, als die freie Wahl, weil es die wahre Kraft des Willens fordert, und den Eigenwillen ausschließt. Ebenso ist es mit dem freien Handeln.

Wer wirklich frei und sittlich handeln will, muß begreifen, daß die Freiheit über die Natur hinausgeht, und etwas Höheres will, daß also die Freiheit des Menschen allein nicht ausreicht, um wirklich frei handeln zu können. Dem Willen muß die unfreie Natur zur Seite stehen, damit er ein Reich vor sich habe, in welchem er bedingungsweise herrschen kann, und das göttliche Gebot, damit der Wille weiß, was ihm in diesem Reiche zu thun obliegt. Aus uns selbst, ohne Gott und ohne das Zuvorkommen göttlicher Offenbarung und Gnade können wir gar nichts Gutes thun.

Beim Handeln wie beim Leiden handelt es sich stets nur um das Eine, daß der Wille über die natürliche Unfreiheit sich erhebe, und zur wahren Freiheit in Gott gelange. Handeln und Leiden müssen in vollkommener gegenseitiger Uebereinstimmung sein, um die wahre Freiheit zu bewähren. Diese Uebereinstimmung ist die einzig sichere Grundlage jener wahren Freiheit des ewigen Lebens, in der alle Gegensätze ruhen, und weder Leiden noch Handeln sein wird, sondern nur noch eine unwandelbare Harmonie des freien Willens mit der ewigen Bestimmung in ungetrübter ewiger Seligkeit.

XCI.

Text: „Die Scharwache aber, der Oberhauptmann und die Knechte der Juden ergriffen Jesum, banden Ihn, und führten Ihn zuerst zu Annas, dem Schwiegervater des Kaiphas, der dieses Jahr Hoherpriester war, derselbe Kaiphas, der den Juden rieth: Es sei besser, Ein Mensch sterbe für das Volk."

Joh. 18, 12—14.

Inhalt: Die verdorbene Natur der Menschen bedarf einer höheren Hülfe.

1. Der Anfang der Erzählung des Johannes von dem Leiden und Tode des Herrn führte uns zuerst durch den von dem Evangelisten erzählten Beweis der dabei hervortretenden göttlichen Macht des Heilandes und durch das in dieser Macht sich offenbarende Zeugniß von der

Liebe, die so großes Leiden ertrug, weil sie wollte, zur Betrachtung des Verhältnisses, welches das sittliche Leiden zum sittlichen Handeln hat. Wenn wir uns nun anschicken, auf die Erzählung des Johannes von dem Leiden des Herrn im Besondern einzugehen, dürfen wir auch die besondere Darstellungsweise des Evangelisten Johannes nicht übersehen. Johannes hat bekanntlich sein Evangelium später als die andern Evangelisten geschrieben. Wir dürfen glauben, daß er die andern Erzählungen von dem Leben und Leiden Christi, welche in der christlichen Gemeinde im Umlauf waren, kannte. Was ihn also bewegen konnte, auch seine Erzählung noch abzufassen, mußten bestimmte Absichten sein, welche wir auch überall deutlich hervortreten sehen.

Die erste Absicht ist: gegenüber den auftauchenden Mißdeutungen der christlichen Lehre die tieferen Grundwahrheiten derselben auseinander zu setzen, was insbesondere durch die darauf bezüglichen letzten Reden Jesu geschieht, die nur ein Apostel, der sie selbst mit angehört und der ganzen Eigenthümlichkeit seines Charakters nach vielleicht am tiefsten aufgefaßt hatte, wieder geben konnte. Daher legt er so großes Gewicht auf diese Reden Jesu, während die übrigen Evangelisten dieselben nur vorbeigehend oder gar nicht angeführt hatten. Damit tritt von selbst die zweite Absicht des Evangelisten Johannes hervor. Er wollte nicht nur dogmatisch lehren, sondern auch geschichtlich ergänzen, übergeht daher Vieles, was die andern Evangelisten bereits erzählt hatten, und führt dagegen gerade solche Punkte mit Genauigkeit an, die von den andern übersehen worden waren. Davon gibt die Passionsgeschichte mehrere augenfällige Zeugnisse. Viele, sogar Hauptumstände übergeht Johannes, weil sie bereits von den andern erzählt sind. So übergeht er das Gebet Christi auf dem Oelberg, das Verhör und die Aussagen der falschen Zeugen, und selbst die feierliche Versicherung Christi, daß Er der Sohn Gottes sei, sowie das Urtheil des Hohenpriesters und Rathes, den Tod des Judas, die Gerichtsverhandlung bei Herodes, die einzelnen Begebenheiten auf dem Wege zur Richtstätte und während der Kreuzigung, selbst die Wunder bei dem Tode Christi und die darauf folgenden Bekehrungen vieler Zuschauer. Außerdem erwähnt er viele andere kleine Umstände nicht, wie den Kuß des Judas, die Heilung des Malchus, die Flucht der Jünger, die Sendung der Frau des Pilatus. Dagegen erzählt er freilich wieder Manches mit den andern Evangelisten gemeinschaftlich, um den Zusammenhang seiner Erzählung festzuhalten. Vieles aber von dem, was Johannes erzählt, hatte keiner der andern

angeführt; wie die Erzählung von dem bereits erwähnten Zusammenstürzen der Bewaffneten, von dem Backenstreich, den ein Kriegsknecht dem Heiland vor dem Hohenpriester gegeben, dann die ganz bezeichnende merkwürdige Vorstellung Christi durch Pilatus in den Worten: Sehet einen Menschen! dazu die Aengstlichkeit des Pilatus, die Worte Jesu an seine Mutter und an Johannes, endlich das Trinken des Essigs und die Erzählung von dem Zerschlagen der Gebeine der beiden Schächer und dem Lanzenstich des Longinus.

2. Aus dieser Zusammenstellung der Leidensgeschichte läßt sich wieder die zweifache Absicht deutlich erkennen, die den Evangelisten bei seinem ganzen Berichte geleitet hat. Daß er Vieles ergänzt, was zur historischen Genauigkeit des Berichtes von dem Tode Jesu gehört, ist an sich deutlich. Ebenso wenig ist aber auch die weitere Absicht zu verkennen, der Erzählung auch noch eine innere, allgemeine Bedeutung zu geben. An und für sich liegt es im Geiste des Johannes, überall auf ein tieferes geistiges Verständniß und nicht auf bloß äußere Rührung hinzuwirken. Die bloße Rührung ist überhaupt nur für die erste sinnliche Bewegung des Gefühles von Bedeutung, sie geht aber nicht tief und hält nicht lange vor. Sowie Christus die weinenden Frauen, die Ihm auf seinem Leidenswege entgegen kamen, statt sie in diesem Gefühle zu bestärken, auf die Betrachtung ihres eigenen Innern hinweist, indem Er ihnen zuruft: „Weinet nicht über mich, sondern über euch und euere Kinder“ [1], so will auch Johannes mit seiner Erzählung uns auf die Betrachtung unser selbst verweisen und zur Selbsterkenntniß führen.

3. Darum legt er auf die Darstellung der menschlichen Natur so viel Gewicht. Nur im Anfang weiset er mit wenigen Worten auf die göttliche Macht in Christus hin, dann aber enthüllt er die ganze Erhabenheit des leidenden Gottmenschen und zugleich die ganze Verkehrtheit derjenigen, die dieses Leiden verschuldet. Man kann sagen, daß jener Ausruf des Pilatus: „Sehet ein Mensch“! [2] der eigentliche Mittel- und Schwerpunkt seiner ganzen Erzählung ist.

4. Von diesem Punkte aus betrachtet, zerfällt seine Erzählung in drei Haupttheile. Der erste Theil enthält die Schilderung der Verkehrtheiten der menschlichen Natur, von der menschlichen Schwäche des seinen Herrn verläugnenden Petrus und der Unbeständigkeit des Pilatus an bis zu der alle Wahrheit bekämpfenden Gehässigkeit der Pharisäer und

---

[1] Luc. 23, 18. [2] Joh. 19, 5.

der gänzlichen Ruchlosigkeit des schreienden Volkes und der rohen Henkersknechte. Der zweite Theil sammelt diese ganze Verlassenheit der Menschen in zwei Bildern des Schmerzes und des durch Menschen entstellten Bildes der wahren Menschlichkeit. Diese beiden Bilder sind das bedeutsame Ecce homo-Bild und das Bild des gekreuzigten Heilands mit der bezeichnenden Inschrift: „Jesus von Nazareth, der König der Juden“ [1].

In diesen beiden Bildern hat sich gleichsam der Gegensatz der jüdischen und heidnischen Anschauung von der Menschennatur verkörpert. Die Heiden, die an der hohen Bedeutung der Menschenwürde festhalten wollten, sahen hier den Menschen in seiner ganzen äußern Verlassenheit, aber auch in seiner wahren geistigen Hoheit; die Juden, denen die höchste menschliche Würde unter dem Bilde eines jüdischen Königs, der von Judäa aus die ganze Welt beherrschte, vorschwebte, sahen hier das wahre geistige Königthum in seiner tiefsten äußern Erniedrigung und höchsten geistigen Verherrlichung. Beide verläugneten das, worauf sie hofften und warteten; die Heiden spotteten des von den Juden erwarteten Königs, die Juden verhöhnten den von den Heiden gepriesenen Menschen. Beide aber verhöhnten im tiefsten Innern ihr eigenes Glauben und Hoffen, weil sie das hohe Urbild, das vor ihren Augen stand, als vollkommener Mensch und König, nicht erkannten. Die geistige Herrschaft der Liebe war den Juden, die menschliche Würde der Duldung war den Heiden ein Geheimniß und Räthsel.

Die Lösung dieser Räthsel der Welt gibt Johannes im dritten Theile seiner Erzählung in den Worten Jesu: „Es ist vollbracht“ [2]. Wie er allein anführt, daß an dem Leibe des Herrn die Gebeine nicht wie bei den andern Mitgekreuzigten zerbrochen wurden, damit die Schrift erfüllt würde, so schildert er allein auch die zarte Sorgfalt des sterbenden Heilandes für seine Mutter. So hat er des Erlösers auch im Tode noch ungebrochene Geisteskraft und Herzensmilde in Verbindung mit der Schilderung der äußeren Unverletztheit des Leibes Christi und jener hl. Unantastbarkeit, die trotz des Leidens und Todes den Erlöser umgab, zugleich in seine Erzählung zu verweben gewußt.

5. In der ganzen Erzählung des Johannes wird somit überall die Absicht sichtbar, mit der äußern Begebenheit zugleich einen geistigen Sinn zu verbinden, die äußere Begebenheit nur als das Bild einer innern

---

[1] Joh. 19, 19. [2] Joh. 19, 30.

geistigen Bewegung und der Erfüllung eines gottmenschlichen Berufes hinzustellen. Selbst der erste Theil, der nur von der Verkehrtheit der Umgebung des Heilandes redet, hat die gleiche Absicht. In demselben will er offenbar alle Stufen der innern Abwendung des Menschen von der Wahrheit, von der natürlichen Schwäche an, bis zur gänzlichen Verstocktheit, Unmenschlichkeit und Gottlosigkeit darstellen, und damit zeigen, wie der Mensch sich selbst überlassen nothwendig ohne die göttliche Hülfe zu Grunde gehen müßte. Auf diese Verdorbenheit der Natur müssen wir vor Allem achten, wenn wir die Bedeutung des Leidens Christi für die ganze Menschheit richtig erkennen wollen. Diese Verdorbenheit hat das Leiden und den Tod Jesu verschuldet und verschuldet sie noch stündlich. Sie vollführt innerlich täglich und stündlich an der göttlichen Wahrheit und Liebe, was die Juden damals äußerlich an Christus vollführten. Die Nothwendigkeit der gänzlichen Umwandlung der menschlichen Natur zu zeigen, ist die Absicht des Evangelisten Johannes, und insbesonders wieder die deutlich kundgegebene Absicht der Leidensgeschichte.

6. Alles, was der Mensch von Natur aus am meisten fürchtet, was er als höchste Erniedrigung scheut, zeigt er uns als das einzige Mittel zur Erhöhung und Verherrlichung derselben. Zugleich aber wird offenbar, daß gerade das, wohin der Mensch von Natur aus sich neigt, ihm zum Verderben gereicht. Die natürliche Neigung, sobald sie die Oberhand und Herrschaft in uns gewinnt, zieht nothwendig den Willen in das Verderben hinab. Wie das Wasser der Niederung zuströmt, der Stein in die Tiefe stürzt, sobald ihm der Halt entzogen wird, so sinkt die natürliche Neigung sich selbst überlassen dem Verderben entgegen.

7. Allerdings ist dem Menschen nicht jede Fähigkeit zum Guten von Natur aus entzogen, sonst wäre er auch der Erlösung nicht fähig. Die Offenbarung kann nicht für solche Wesen gegeben sein, welche gar nicht fähig sind, ihr Glauben zu schenken und die Wahrheit in sich aufzunehmen, wenn sie ihnen mit den äußern Merkmalen höherer Sendung als göttliche Offenbarung verkündet wird. Der Mensch ist nur von Natur aus nicht im Stande, die volle Wahrheit selbst zu finden. Er kann sich nicht selbst die Vorschrift des sittlich Guten und Vollkommenen und den höhern Halt des übernatürlichen Lebens geben. Was ihm nach seinem Abfalle von Gott geblieben ist, ist eine schwache Erinnerung an eine erste göttliche Offenbarung. Was die Menschen an Fabeln und Mythen in späterer Zeit erfunden haben, ist ein Beweis, daß eine gewisse Erinnerung an eine frühere Offenbarung oder doch das Bedürfniß nach einer

Offenbarung da war. Weil aber diese Erinnerung äußerst schwach war und das Bedürfniß für sich nicht hinreicht, uns das auch zu geben, was wir bedürfen, suchten die Menschen mit den Erfindungen ihrer Phantasie den leeren Raum ihres Herzens und Geistes auszufüllen, und vermenschlichten und verdarben die letzten Reste der Religion dadurch nur immer mehr. In dieser Zersplitterung der alten Erinnerung bot aber die Schwäche und der Kampf in der Natur selbst einige Hülfe, aber freilich nur eine unzureichende.

8. Indem der Mensch von Natur aus nichts hat, als das Leben und das Bedürfniß, an diesem Leben festzuhalten, weil es sein einziges Gut ist, wird er sich an dasselbe anklammern einerseits in leiblicher Weise durch die sinnliche Empfindung, die das Leben nur durch den Genuß erfassen kann, andererseits im Geiste durch den Willen, indem er die Bewahrung der eigenen Selbstständigkeit und Unabhängigkeit als sein höchstes Gut betrachtet. Beide Bestrebungen können aber für sich nie ihr Ziel erreichen. Der Wille kann im sinnlichen Leibe nicht eigenmächtig handeln, dazu hat er weder Recht noch Macht, und thut er es, zerstört er alle Rechte Anderer und alle Ruhe des eigenen Lebens. Er kann aber ebenso wenig bloß dem Genusse leben, weil er seinen geistigen Antheil nicht vergessen kann, und Freiheit und Unsterblichkeit ihm ein anderes Ziel seines Lebens zeigen. Wer den Sinnen folgt, den läßt der Geist nicht ruhen, weil er ihm die Wandelbarkeit und Unsicherheit alles Leiblichen zeigt; und wer dem eigenen Willen folgen will, den macht die Ohnmacht des Leibes zu Schanden. Wohl ist in jedem von beiden eine Ahnung der wahren Bestimmung. Die leibliche Empfindung sucht Seligkeit, das geistige Verlangen Freiheit und Liebe. In beiden wohnt die Ahnung des Heiles. Man könnte also glauben, daß beide, wenn nicht für sich allein, doch vereint dasselbe finden könnten. Wohl könnten sie dieß, wenn ihnen von Natur aus das Ziel, welches erst in der Zukunft liegen und durch den Kampf des Lebens erworben werden kann, offenbar sein könnte, und wenn sie ohne Kenntniß dieses Zieles und ohne göttliche Führung und Hülfe in Eintracht zusammenwirken könnten. Zwei ihrer Natur nach sich entgegenstrebende Richtungen, welche doch nicht ohne einander sein können, vermehren gegenseitig ihre Noth, wenn sie nicht einem höhern Willen und Gesetze unterthan werden. Je mehr sie ohne Kenntniß eines höhern Willens aus eigenem Streben nach Einheit verlangen, desto mächtiger offenbart sich der innere Zwiespalt, desto höher steigert sich das Gefühl der Ohnmacht, der Verlassenheit und gänzlichen Hülflosigkeit.

9. Aber selbst in diesem Kampfe noch sucht der Geist manchmal über die sinnliche Empfindung die Herrschaft zu erringen, und bildet sich gewisse Ideale der menschlichen Vollkommenheit, wie in Sokrates und Plato und manchem edlern Geiste des Alterthums sich zeigt. Allein auch in dieser Erhebung ist es ihm unmöglich, aus sich allein das Rechte zu finden, eben weil das einzig Rettende über ihm ist und sich erst zu ihm herablassen muß, damit er an dasselbe sich anhalten und dadurch zu ihm sich erheben kann. Die höchste Erhebung des Geistes über die Sinnlichkeit brachte es daher nicht weiter, als zur Klage über die Ohnmacht des Geistes und zu dem Wunsche, es möchte einem höhern Wesen gefallen, die Brücke zu schlagen von diesem Leben zum ewigen, nach dem der Geist sich sehnt. Wo diese Klage fehlt, tritt die Ueberschätzung der eigenen Kraft an die Stelle der verlorenen Herrschaft des Willens über die natürliche Kraft. Diese bleibt um so weiter hinter ihrem Ziele zurück, je mehr sie sich überschätzt, und endet darum nothwendig mit gänzlicher Muthlosigkeit und Verzweiflung an allem höhern Leben.

10. Die gewaltsame Erhebung über die natürliche Versunkenheit führte immer nur zur äußersten Zersplitterung aller Kräfte, so daß offenbar wurde, daß dem Menschen jede Kraft, sich selbst zu helfen, fehle. Nur der Wunsch nach Hülfe, die Fähigkeit, dieselbe aufzunehmen, blieb ihm übrig. Allein als nun der Helfer aus dem höchsten Elend des Geistes erschien, was war die natürliche Folge? Statt die Erlösung zu begreifen, wendete sich der im Menschen herrschende Geist des Widerspruchs gegen dieselbe. Die Gegensätze des Lebens fanden sich durch die Lehre, welche der Heiland der Welt verkündete, doppelt verletzt. Der Geist fand die Forderung, sich selbst in Demuth zu verläugnen, ebenso widersinnig, als der Leib die Zumuthung, durch Verläugnung des Sinnengenusses die Seligkeit zu gewinnen.

11. Diese Verkehrtheit der menschlichen Natur zeigt sich in allen Gestalten, welche die Erzählung der Leidensgeschichte des Herrn uns vorführt, als offene Widersetzlichkeit gegen das Göttliche; zeigt sich an den Kriegsknechten wie an den Richtern, am Volke wie an den Führern desselben. Schwäche und Ungerechtigkeit sitzt über das Göttliche zu Gericht und verurtheilt den, der allein alle Schwäche und Ungerechtigkeit gut machen kann, zum Tode. Das ist nicht bloß eine äußerliche und geschichtliche Thatsache, die einmal sich vollführte, sondern die gleiche Begebenheit wiederholt sich innerlich und im Einzelnen immer wieder. In jedem Herzen geht derselbe Proceß vor. Jeder ist von Natur aus ge-

neigt, die Wahrheit zu binden, anzuklagen, zu verurtheilen, zu kreuzigen. Wir selber, die zuerst mit Petrus die Wahrheit verläugnen und leider nicht mit ihm über uns selbst und unsere Schwäche weinen, spielen nacheinander die Rollen des Annas und Kaiphas, des Pilatus und selbst die der Henkersknechte. Daß wir dieß nicht erkennen, ist eben der traurige Beweis der Verkehrtheit unseres Sinnens und Denkens.

12. Wir erkennen aber bei Andern, was wir bei uns nicht erkennen. Wenn wir irgend etwas gethan, was wir für etwas Gutes halten, und es wird mißdeutet, sind wir da nicht gleich bei der Hand, Andere des Unverstandes und der Ungerechtigkeit anzuklagen? Und ist diese Anklage nicht selbst wieder ungerecht, weil sie die Schwäche der Natur und die Unvollkommenheit des eigenen Werkes mißkennt und von dem Tadel sich gereizt und geärgert fühlt, statt von ihm belehrt und gebessert zu werden? Wären wir aufrichtig, müßten wir erkennen, daß selbst unsere besten Handlungen nicht ohne Selbstsucht und natürliche Unvollkommenheit vollbracht sind, müßten gestehen, daß sie Tadel verdienen, müßten einsehen, daß Andere, wenn sie dieselben auch mißdeuten, doch nur von der gleichen Verkehrtheit der Natur zu diesem Mißverständniß verleitet werden. Diese Erkenntniß der Schwäche der Natur würde uns dann zeigen, wie nothwendig uns selbst das Mitleid über uns und über Andere ist, wie wir nur durch Vergebung und Liebe von der Schwäche frei und gottähnlich werden können. Je größer das Mißtrauen ist, das wir in uns selber setzen, desto herrlicher erscheint uns dann das große Werk der Erlösung, desto höher erhebt sich das Vertrauen auf die göttliche Liebe, desto tröstlicher ist der Gedanke, daß Er ja nicht um der Gerechten, sondern um der Sünder willen gekommen ist, „um zu suchen und selig zu machen, was verloren war“ [1], und um auch uns, wenn wir unsere Schwäche erkennen, in dieser Erkenntniß zum Vertrauen auf Ihn, zur Liebe und zur Seligkeit in seiner Liebe zu führen.

XCII.

Text: „Der Hohepriester aber fragte Jesum über seine Jünger und über seine Lehre. Jesus antwortete ihm: Ich habe

[1] Luc. 19, 10.

öffentlich geredet vor aller Welt; ich habe allzeit gelehrt in den Synagogen oder im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen; heimlich habe ich über Nichts geredet; was frägst du mich also? Frage die, welche gehört haben, was ich zu ihnen geredet. Sieh! diese wissen, was ich gesagt habe. Als Jesus dieß sagte, gab Ihm einer der Diener, der neben Ihm stand, einen Backenstreich, und sprach: So antwortest du dem Hohepriester? Jesus erwiederte ihm: Habe ich unrecht gesprochen, so beweise, daß es unrecht sei, habe ich aber recht geredet, warum schlägst du mich?"

Joh. 18, 19—23.

Inhalt: Ueber die wahre Veredlung des Menschen durch das Christenthum.

1. Da Johannes, wie wir gesehen haben, zuerst die Verkehrtheit der menschlichen Natur zu schildern sich vorgenommen, so vermeidet er es auch nicht, selbst jene Züge dieser Verdorbenheit anzuführen, welche uns die höchste Rohheit und Entmenschlichung des Herzens vergegenwärtigen. Die That jenes rohen Kriegsknechtes, welcher vor dem Hohenpriester dem Heiland einen Backenstreich gibt, welche gleichfalls nur Johannes erzählt, auf dessen Herz gerade dieser erste Schlag wohl den tiefsten Eindruck gemacht hatte, ist keineswegs eine vereinzelte Erscheinung, sondern nur eine der vielen Rohheiten und Unmenschlichkeiten, die sich bei dieser Begebenheit zeigen. Zu diesen Beispielen der herrschenden Rohheit, Fühllosigkeit und gänzlichen Verdorbenheit des Herzens gehört das unsinnige Geschrei des Volkes: „An's Kreuz mit Ihm!" gehört die gänzliche Abstumpfung alles Billigkeits- und Gerechtigkeitsgefühles, die bei dem Rufe: „Den Barabbas gib uns los!" sich offenbarte; gehört der Hohn, die Mißhandlung, das Anspeien und so viele andere Zeichen sittlicher Verkommenheit, die Lust am Peinigen, die Blutgierde, die sich nicht nur an den Henkern, sondern am ganzen Volke kund gab; ja selbst jener Stumpfsinn, der seine rohe Gefühllosigkeit am Anschauen der Martern des Mitmenschen ersättigt, jene Gemeinheit, die über die Kleider des Gekreuzigten das Loos wirft, weil dem abgestumpften Geiste bei diesem ergreifenden Schauspiele nur der Gedanke allein übrig bleibt: Was habe ich davon? Das Alles muß wohl als Beispiel von Rohheit und Verkommenheit angeführt werden, und gibt Zeugniß, wie weit die Zeit bereits an Entsittlichung und Entmenschtheit fortgeschritten war.

Mit Abscheu blicken wir seufzend auf jene Zeit, und hätten doch gar nicht Ursache, auf jene Zeit geistiger Verkommenheit mit Verachtung zu schauen. Wir können die Beispiele des geistigen Stumpfsinnes, der Gefühllosigkeit und Rohheit des Herzens viel näher haben.

2. Die Schaulust, die heutzutage so viele Tausende dahinzieht, nicht nur wo überhaupt irgend etwas zu sehen ist, sondern vor allem an Richtstätten und Blutgerüste, der Stumpfsinn, mit dem jeder Todesfall und jede Hinrichtung augenblicklich ausgebeutet wird, um auf irgend welche Weise Gewinn davon zu ziehen, geben kein glänzendes Zeugniß für die Milde und Feinheit unserer Bildung und Gesittung. Zwar rühmen wir uns unserer Cultur und Aufklärung, haben für Alles Schutz- und Unterstützungsvereine, nehmen uns selbst mit viel Aufwand von Lob und Geschrei über unsere Humanität der Thiere an. Wie viel aber von diesen äußern Versuchen in's Innere gedrungen, läßt sich noch nicht aus dem äußern Aufsehen, das wir von all' diesen Unternehmungen machen, schließen. Ein Umstand wenigstens macht diese Versuche mehr als verdächtig, der Umstand nämlich, daß bei all' diesen Bestrebungen die sittlich-religiöse Bildung des Herzens und Geistes so wenig Fortschritte machen will. Diejenigen, die am meisten für die äußern Bestrebungen der sogenannten Humanität sich ereifern, thun dieß meistens nur, um die religiöse Bildung zu überflügeln und gleichsam überflüssig zu machen, während eifrige Vertheidiger der Kirche und Religion es andererseits ebenso häufig verschmähen, an geistiger Bildung und feinerer Sitte sich auszuzeichnen und darum oft mit allerlei Mißgriffen, welche das feinere Gefühl verletzen, ihrer guten Sache mehr schaden als nützen. Viele hegen sogar die Meinung, jegliche natürliche menschliche Bildung des Verstandes und Herzens, jede Verfeinerung des Geistes sei der religiösen Gesinnung und dem reinen frommen Glauben nachtheilig. Beide haben offenbar keinen Begriff weder von wahrer Religion noch von wahrer Bildung.

3. Ausbildung der natürlichen Kräfte des Geistes und Herzens und wahre Religiosität sind unzertrennliche Freunde. Nur die Religion bildet wahrhaft, nur der wahrhaft Gebildete ist religiös. Rohheit und Religion sind gänzlich unvereinbar. Allerdings meine ich mit Bildung nicht äußere Politur. Diese ist mit Irreligiösität allerdings wohl vereinbar und befördert dieselbe sogar, weil sie an die Stelle der innern Entwicklung und Bildung den äußern täuschenden Schein derselben setzt und mit diesem zufrieden ist, ihn oft sogar sucht, um die innere Umge-

staltung des Herzens zu umgehen. Bei aller äußern Bildung kann die größte Rohheit und Verkehrtheit des Herzens wie des Verstandes im Menschen herrschen, während bei äußerer Rauheit der Sitten oft große Feinheit des Verstandes und Zartheit der Empfindung sich findet. Die Politur und Dressur der gewöhnlichen Bildung, besonders die Treibhauserziehung unserer Bildungsanstalten ist wenig dazu geeignet, wirklich zu veredeln, mehr aber dazu, dem Herzen wie dem Verstande eine einseitige und verkehrte Richtung zu geben. Ein ungebildeter Sinn ist lange nicht so widerspenstig gegen Wahrheit, Recht und Billigkeit, wie ein verbildeter. Unsere sogenannte Bildung selbst ist aber in der Regel Verbildung, weil sie auf vorgefaßten Meinungen über das Rechte und Gute beruht und der Natur wie der Religion Gewalt anthun will.

Wahre, ächte Menschlichkeit ist nur, wo wahre Religion und wahres Christenthum; und wahres Christenthum nur da, wo ächte, gebildete Menschlichkeit ist. Nur wo diese beiden Bedingungen zusammentreffen, ist freie Entwicklung, Erhöhung und Veredlung der menschlichen Natur möglich. Wenn die Erziehung veredeln soll, muß sie die Natur, die veredelt werden soll, ganz und vollkommen berücksichtigen, muß aber auch einen an sich edlen Halt haben, von dem aus die noch unentwickelte Kraft und Anlage wirklich in die Höhe gezogen werden kann. „Wenn ich erhöht sein werde," spricht der Herr, „werde ich Alles an mich ziehen" [1]. Nur das Edelste ist fähig zu veredeln. Je edler und vollkommener etwas in sich selbst ist, desto fähiger ist es, Anderes zu veredeln und zu vervollkommnen. Das Vollkommenste ist am meisten dazu geeignet, weil es alles Untergeordnete überschaut und in seinen Bedürfnissen begreift.

4. Damit die religiöse Erziehung eine durchgreifende und fruchtbare sei, muß sie eine vollkommen christliche sein, weil das Christenthum die höchsten Ideale des Herzens, des Verstandes und Gemüthes in sich beschließt. Es muß darum, damit wir diese wahre christliche Bildung erreichen, unser erstes Augenmerk sein, das Christenthum selbst in seiner Erhabenheit zu begreifen. Wo nicht der Drang und die Sehnsucht herrscht, in diese Erhabenheit der christlichen Religion immer weiter einzudringen, das Christenthum in seiner alle Bedürfnisse des Herzens, Geistes und Gemüthes erfüllenden Vollkommenheit zu erkennen, der christlichen Lehre den geistigen Sieg über alle beschränkten Begriffe der Zeit

[1] Joh. 12, 32.

zu erringen, da ist auch kein wahres Christenthum und noch weniger ein Beruf, zu erziehen. Wer das Christenthum selbst nur in einer beschränkten und vielleicht rohen Weise aufgefaßt hat, der ist nicht berufen, Andern christliche Bildung zu predigen. Die Sucht, Andere zu bekehren und zu erziehen, ist überhaupt schon ein Beweis, daß es uns selbst an wahrem, innerm Christenthum fehlt. Wer nach wahrer Vollkommenheit ringt, der ist sich stets seiner eigenen Unvollkommenheit bewußt und hat so viel an sich selbst zu bilden und zu erziehen, daß er weder Zeit noch Muth hat, wenn es nicht seine specielle Pflicht ist, an der Erziehung Anderer zu arbeiten. Nur wer sich ein gewisses, seiner eigenen Neigung angemessenes Ziel bereits gesteckt hat, wer damit zufrieden ist und diese seine Anschauung und Beschaffenheit für die höchste, unmittelbar wahre und christliche ansieht, der ist stets geneigt, Andere nach diesem Vorbild zuzustutzen, die ganze Welt nach dem Muster der eigenen Weisheit und Frömmigkeit zu reformiren. So Viele protestiren äußerlich gegen alles unkirchliche und protestantische Verfahren, und im Herzen sind sie selbst Protestanten und sich selbst bewundernde Reformatoren der Welt; sie fallen nicht von dem äußern Bekenntniß der Kirche ab, innerlich aber halten sie doch nur das für gut katholisch und christlich, was ihren eigenen Anschauungen und Begriffen entspricht. Ist es aber das erste Erforderniß für jeden, der nach christlicher Vollkommenheit strebt, daß er sich selbst nicht für vollkommen halte und nie glaube, den Geist und tiefen Sinn des Christenthumes vollkommen verstanden zu haben, und dieß um so weniger glaube, je weniger er die Weltbildung und natürliche Wissenschaft durch die christliche zu überwinden vermag; so ist es das zweite Erforderniß wahrhaft christlicher Bildung und Veredlung, in diesem Streben den von Gott vorgezeichneten naturgemäßen Weg einzuschlagen.

5. Damit ist aber nicht gesagt, daß die Natur selbst das Bildungsmittel oder Vorbild unserer geistigen Vervollkommnung sein solle oder könne. Die Natur bildet nicht, weder die äußere noch die innere. Der Grundsatz, daß der Mensch zu seiner Entwicklung, Veredlung und Vollendung sich nur der Natur überlassen dürfe, beruht auf einem gänzlichen Mißverstand des Begriffes der Vervollkommnung und sittlichen Veredlung. Selbst der Gärtner nennt das nicht Veredlung, wenn er den wilden Stamm seiner eigenen Natur überläßt. Freilich kann man dem entgegen sagen, der Mensch ist kein wilder Stamm, sondern ein edler, also bedarf er nicht der Veredlung, sondern nur der Entwicklung. Wenn es

so wäre, so bedürfte er der Veredlung und Vervollkommnung freilich nicht. Daran aber glaubt eigentlich Niemand im Ernste, sonst würden wir ja den Menschen schlechterdings sich selbst überlassen und jeden Unterricht und jede Zucht für überflüssig halten müssen. Völlige Zuchtlosigkeit wird Niemand für die beste Erziehungsmethode betrachten.

Aus diesem Grunde ist es auch völlig unvernünftig, sich auf die sogenannten guten Anlagen der Kinder zu berufen. Jede natürliche gute Anlage bedarf eben um so mehr der Ausbildung und Veredlung, je lebendiger sie ist, weil sie, je mehr Kraft in ihr wohnt, um so mehr zum Verderben ausschlägt, wenn sie nicht auf das rechte Ziel gelenkt wird. Ohne ein höheres Ziel über dem Menschen wird jede menschliche Anlage in schrankenlose Willkür ausarten. Selbst wenn sie nicht für sich ausartete, würde sie den Menschen durch ihre einseitige Entwicklung verderben. Indem *eine* Anlage alle Aufmerksamkeit in ihren Bereich zieht, verwildern die andern. Dadurch bekommt der Mensch selbst eine ganz falsche Richtung. Wer nur den *Verstand* bilden will, läßt leicht das Herz verwildern, und indem das *Herz* sich zu sanftern Empfindungen neigt, verwildert ebenso häufig der Verstand. Die Folge ist immer, daß die durch die überwiegende Bildung nach Einer Seite hin verwilderten übrigen Kräfte ihre eigene Rohheit auch der ausgebildeten Kraft mittheilen und das Ganze um so gewisser zu Grunde geht, je besser die natürliche Begabung erschienen war. Wie unglücklich wird oft das Herz, weil es den Rath des Verstandes nicht achtet oder nicht sucht. Die wahrste und wärmste Empfindung wird ohne entwickelten Verstand alles höhern Aufschwungs entbehren. Wenn aber das thörichte, verstandlos liebende Herz in seiner Liebe sich getäuscht sieht, wird diese Täuschung Glaube, Hoffnung und Liebe vergiften und aus dem Herzen wird ein nie versiegender Brunnen von Bitterkeit hervorbrechen, der alle freie Erhebung, alle Lebensfreudigkeit und Kraft vernichtet. Der Verstand aber ohne ein mildes, sanftes Gemüth, wie weit wird dieser erst den Menschen, der ihm allein gehorcht, vom rechten Wege abführen?

6. Aber auch wenn der Mensch von Natur aus ein ganz unverdorbenes Wesen und seine Anlage durchaus auf das Gute gerichtet wäre, wenn seine natürlichen Fähigkeiten ebenso sicher gute Früchte tragen müßten, wie der Weinstock oder der Orangenbaum, so würde diese Anlage allein doch noch nicht hinreichen, ihn zum wirklich guten Menschen zu machen. Alles Gute, was er in Folge einer solchen guten Anlage wirken und vollbringen würde, wäre nicht sein eigenes sittliches

Verdienst, sondern nur die nothwendige Folge von natürlichen Anlagen, welche von seinem Willen nicht abhängig wären. Was aber unfreiwillig geschieht, ist ohne sittlichen Werth und schließt jede Vervollkommnung und Veredlung aus. Die Biene mag ihre Zellen noch so kunstgemäß gestalten, sie wird dieselben eben deßwegen nie schlechter und nie besser machen, als sie es vom ersten Anfang an geübt hat, weil das, was sie thut, nicht Folge der Ueberlegung und des freien Bewußtseins, sondern unbewußter Trieb der Natur ist. Alles rein Natürliche bleibt, was es ist und veredelt sich nicht durch eigene Kraft. Die Veredlung beruht auf sittlichen Kräften. Um diese also handelt es sich und nicht um bloß natürliche Bildung. In jeder sittlichen Veredlung ist die Freiheit das Entscheidende. Diese Freiheit aber kann sich nicht nach nothwendigen Naturgesetzen entfalten, denn sie ist eben nicht nothwendiger Natur. Ihre Natur ist, daß der Wille nach eigener Wahl sich entscheiden kann. Sie bedarf also jedenfalls ein anderes Vorbild, dem sie nachahmen kann, als die unfreie Natur. Das sittliche Bewußtsein bedarf des unterrichtenden, aneifernden Wortes. Nur das belehrende Wort kann Neues bringen, kann ein Vorbild der Nacheiferung aufstellen, welches der Wille den eigenen Fähigkeiten als ein Ziel vorstellen kann, das erst erreicht werden soll.

7. Die Natur kann das nicht; weder die uns umgebende Natur der Dinge, noch die innere Natur der eigenen Anlagen. Die äußere Natur kann nicht sittliches Vorbild sein, weil sie selbst unter der menschlichen steht und kein Ziel hat, welches sie mit freiem Bewußtsein anstrebt. Was sollte hier dem Menschen Vorbild sein? Doch nicht das thierische Leben? Wer kann sich die Thiere als Erzieher des Menschengeschlechtes denken? Allerdings steckt in jedem Menschen wenigstens Eine thierische Neigung und der Mensch hat die Fähigkeit, diese verborgene thierische Neigung zu großer äußerer Vollkommenheit zu bringen. Einem tyrannischen Herrscher wird es nicht schwer sein, in seiner Umgebung die hündische Schmeichelei oder den Blutdurst, die Mordlust, die Raubsucht oder irgend eine andere ächt bestialische Leidenschaft zu wecken. Die Zauberer, von welchen die alten Märchen sagen, daß sie Macht hatten, Menschen in Thiere zu verwandeln, sind nicht so selten. Aber eine solche innere Verwandlung wird doch Niemand für Veredlung der Menschennatur halten. Allerdings finden wir an manchen Thieren manches Nachahmungswürdige, Muth und selbst eine gewisse Großmuth, Anhänglichkeit, Treue, Fleiß, Vorsicht und manch' andere Eigenschaft, die sittlich genommen dem

Menschen wohl anstünde. Aber diese Eigenschaften zu bewußten und sittlichen zu erheben, ist doch erst Aufgabe des Menschen, und damit wir sie als solche erkennen, müssen wir erst von anderswoher wissen, was sittlich gut und schön ist. Die Begriffe des Sittlichen tragen wir erst auf diese natürlichen Eigenschaften über, aber wir finden sie nicht in ihnen. Das Vorbild ist bloß ein äußeres, aber nicht ein inneres. Wir tragen die Anwendung erst in das thierische Verhalten hinein, lernen sie aber nicht aus demselben.

8. Noch weniger ist das bei den untergeordneten Reichen der Natur der Fall. Es scheint nur manchmal, als ob die Natur unser Vorbild sein könnte, wenn wir den Ursprung unserer Empfindungen mit dem äußern Erwachen oder Fühlbarwerden derselben verwechseln. Allerdings kann im Umgange mit der unbewegten Natur in ein aufgeregtes Herz Ruhe und eine gewisse Zufriedenheit einkehren. Aber dann ist die Natur weder Ursache, noch Vorbild, sondern nur das äußere Mittel dazu. Die Gleichmäßigkeit der natürlichen Entwicklung, die ruhige Fülle und Einfachheit der in ihr sich erfüllenden Gesetze, die vorherrschende Ordnung und Harmonie, das anspruchslose Sichentfalten unzähliger Lebenskeime wirkt wohlthuend auf das aufgeregte Gemüth. Es wirkt wohlthuend um des Gegensatzes willen, den diese Naturentwicklung mit dem aufgeregten stürmischen Meere unserer Gedanken und Empfindungen hat. Wir haben, indem wir uns aus dem Umgang mit gleichfalls leidenschaftlich erregten Kräften in diese ruhige Umgebung flüchten, das Gefühl des Seefahrers, der zum ersten Mal wieder festen Boden unter den Füßen fühlt. Wir haben Zeit und Gelegenheit, mit unsern Gedanken und Gefühlen wieder in's Gleichgewicht zu kommen. Daher die Anschauung, als hätten wir den Frieden des Herzens in der Natur gefunden, während sie durch ihren ruhigen Gang nur die Veranlassung dazu gegeben. Wer ohne geistige Anregung mit der Natur verkehrt, den wird die Natur freilich nicht aufregen, aber auch nicht belehren, nicht beruhigen, sondern ihr gleichmäßiger Gang wird sein Gefühl und seinen Verstand abstumpfen, er wird nichts empfinden, wird an der Scholle selbst versauern und verbauern. Die Gleichmäßigkeit und Willenslosigkeit der Natur wird sogar dem, der ein heftiges Wollen und mächtige Leidenschaften in sich nährt, auch wieder Gelegenheit geben, allen Muth und Uebermuth seiner Kraft, allen ungezähmten Muthwillen an der leicht überwundenen Natur zu üben und in übermüthiger Gewaltthätigkeit über dieselbe hinauszugehen. Wird diese Kraft nicht auf das rechte Ziel ge-

lenkt, so geht sie in das Unnatürliche und Unmenschliche über. Die menschliche Anlage, welche nicht von Gott für die Heiligkeit und Seligkeit eines übernatürlichen Lebens erzogen wird, bleibt auch nicht natürlich und menschlich, sondern wird nothwendig unnatürlich und unmenschlich. Die Kraft der Freiheit muß irgendwo sich zeigen und erproben. Geht sie nicht über die Natur, so sinkt sie unter dieselbe hinab. Nicht einmal beim Thierischen kann sie stehen bleiben. Sie muß noch tiefer sinken und in gänzliche naturverletzende Rohheit und Ruchlosigkeit ausarten.

9. Da Alles nur dadurch veredelt wird, daß es von einem Edleren als es selbst ist, unterrichtet und erzogen wird, so muß alles Menschliche von einem überirdischen Erzieher zu seiner Bestimmung geführt werden. Der einzig wahre Erzieher des Menschengeschlechtes ist Gott, und zwar jene Person des göttlichen Lebens, die sich den Geschöpfen offenbaren und mittheilen kann, und in dieser Mittheilung selbst wieder die höchste Form der Mittheilung gewählt hat, in der das Wort Gottes sich offenbaren konnte. Der höchste Erzieher des Menschengeschlechtes ist Christus. Im Christenthum allein ist das Ziel und die höchste Vollkommenheit, die dem freien Willen erreichbar ist, vergegenwärtigt. Der wahre Christ wird durch seinen Glauben an Herz, Verstand und Gemüth zur höchsten Vollkommenheit erhoben, deren die menschliche Natur fähig ist.

10. Was kann das Herz erreichen, als die höchste Treue, Anhänglichkeit und innige Zuneigung zu dem, was ihm nahe ist? Das Herz wirkt und fühlt nicht in die Ferne, sondern faßt und kennt nur das unmittelbar Nahe. Wie soll Gott dem Herzen theuer, das Höchste auch das Nächste werden, wenn sich Gott nicht in sichtbarer Weise geoffenbart, in herzlicher Zuneigung selbst wieder dem Menschen sich zugewendet und alles in sichtbarer Weise vollbracht hätte, was irgend das Herz von der höchsten Liebe fordern kann? Diesen sichtbaren äußern Zeichen der reichsten und unendlichen Liebe kann das Herz nichts wieder geben, als eben das ganze Empfinden und Lieben, dessen es fähig ist. Was Eltern, Freunde, Geliebte irgend dem Herzen theuer macht, das sieht der Mensch in höchster Vollkommenheit an seinem Erlöser. Will er die höchste Zartheit, Treue, Hingebung schildern, es gibt kein herrlicheres Vorbild, als den Gottmenschen, den liebenden, sorgenden, duldenden, leidenden Heiland.

11. Wie das Herz das Höchste, was es suchen und empfinden kann, in Christus findet, so auch der Verstand. Auch er findet gerade da, wo das Herz sein Ideal gefunden, gleichfalls die Erfüllung seines Verlangens, weil nur da die höchste Weisheit sein kann, wo die höchste Liebe

ist. Allerdings ist die Wissenschaft in unsern Tagen von dieser Erkenntniß abgewichen. Sie hat Anderes gesucht, aber nur in natürlichen Dingen großen Gewinn erworben, in sittlicher und religiöser Hinsicht dagegen nichts erreicht, als Unlust und Widerspruch. Damit ist aber für den Christen noch nicht viel gethan, daß er sehen kann, wie eine unchristliche Wissenschaft Vieles gefunden und Wichtiges geleistet, nur die Hauptsache nicht erreicht hat, Ruhe des Herzens und Friede des Geistes. Gerade nach dieser Hauptsache im Christenthum und mit Christus zu streben, ist unsere Aufgabe. Es ist nicht genug, sich bloß auf das Herz zu berufen, um den Glauben an Christus zu vertheidigen gegen die unchristliche Wissenschaft. Wenn wir als Christen das Herz auf dem rechten Flecke haben, wird auch der Geist der Erkenntniß nicht fehlen. So lange dieser fehlt, leidet unser Christenthum auch an einem unheilbaren Herzfehler, eben weil es dem Herzen am Verstande fehlt und das Herz da eingefügt wird, wo der Verstand sitzen soll. Soll aber das Herz die Stelle des Verstandes vertreten, so sitzt es selbst nicht auf dem rechten Flecke. Wer aber die christliche Lehre recht begriffen hat, der wird auch zur Einsicht gelangen, daß Alles, was außer demselben gedacht und geglaubt worden ist, an unauflöslichen Widersprüchen leidet und in sich selbst zusammenstürzt, sobald man es genauer betrachtet, und daß nur allein die christliche Lehre über alle Gegensätze hinüberhilft und den denkenden Geist vollkommen befriedigt und beruhigt. Um aber dieß zu erkennen, muß man sich freilich zuerst Mühe geben, an Erkenntniß überhaupt zuzunehmen, muß auf den wilden Feigenbaum irgend einer höhern Erkenntniß gestiegen sein, wie Zachäus, um Christus wenigstens vorübergehen zu sehen, und geneigt sein, Christus in das eigene Haus aufzunehmen. Wer sich nicht die Mühe nehmen will, geistig zu glauben und zu leben, der soll auch nicht von Christenthum reden. Er will nicht erkennen, was am Christenthum ist, und kann nichts von ihm erkennen. Wer da glauben will, muß auch erkennen wollen, oder sein Glaube ist eitle Prahlerei und unchristliche Selbstgenügsamkeit. Wer will, wird auch in der Erkenntniß Höheres und das Höchste erreichen. Wo soll überhaupt Höheres zu finden sein für den Verstand, als da, wo gerade die Erkenntniß als unabweisbare Bedingung hingestellt ist. Die Wahrheit ist das Ziel des christlichen Glaubens. Der hl. Geist ist kein Geist der Unwissenheit, sondern ein Geist des Wissens und Erkennens. Keine andere Religion macht Erkenntniß zum wesentlichen Kennzeichen ihrer Wirkung, als das Christenthum. Mit der Wahrheit, die Christus lehrt,

kann nur die höchste Erkenntniß vollkommen übereinstimmen. Ein höheres Ziel für das Erkennen ist nirgends gesetzt. Unsere moderne Wissenschaft ist nicht darum abgewichen vom Christenthum, weil sie Höheres gefunden, sondern weil sie hinter der christlichen Lehre zurückgeblieben ist. Eine Veranlassung für dieselbe, von der rechten Bahn abzuweichen, war aber auch der Drang nach höherer Erkenntniß und nach einem wirklich freien christlichen Wissen, weil diejenigen, welche die christliche Lehre vertheidigten, auf einem Punkt, der offenbar nicht die letzte Erkenntniß in sich beschloß, stehen bleiben wollten. Die an der höchsten Wahrheit irre gewordene Wissenschaft wird aber nur in einer freien christlichen Erkenntniß ihre Ruhe finden. Das Ziel ist da, ob wir es erreichen, liegt nicht am Christenthum, sondern an uns.

12. Dafür aber, daß alle Erkenntniß und alle Bestrebungen des denkenden Verstandes nur im Christenthum ihr Ziel und ihre Vollendung finden können, gibt das Gemüth des Menschen unwiderlegliches Zeugniß. Das Gemüth kann nur mit einer solchen Erkenntniß sich beruhigen, welche auf ein persönliches Bewußtsein gegründet ist. Das Unpersönliche ist dem Gemüthe ewig fremd. Eine Welt ohne persönlichen Urheber und Richter bleibt dem Gemüthe eine unverstandene Welt. Nur wo die Fülle der Persönlichkeit sich offenbart, kann das Gemüth seine Ruhe und Beseligung finden. Im Christenthum ist das Höchste gegeben, was das Gemüth beseligen kann, es ist das Nächste gegeben, was das Herz erfassen kann, es ist darum auch in ihm alles das erschöpft, was der Verstand begreifen kann. Auch wenn er es in Wirklichkeit noch nicht begreift, so ist doch die Sicherheit gewährt, daß es ihm in dem erreichbar sein muß, worin Herz und Gemüth das Vollkommenste gefunden haben. Gerade daß es noch nicht erreicht ist, muß für den Verstand ein Zeugniß sein, daß er auf dem rechten Wege ist, wenn er dahin strebt, wo immer Höheres sich seinem Streben darbietet. Wie das Herz durch den Glauben, das Gemüth durch die Liebe geleitet wird, so muß im denkenden Verstande die Hoffnung die Triebfeder aller Bewegung und Thätigkeit sein. Glaube, Hoffnung und Liebe finden aber in Christus allein die höchste Vollendung und Erfüllung. Glaube, Hoffnung und Liebe sind die einzigen Tugenden und Kräfte, die den Menschen über seine Natur hinausführen, ihn wahrhaft edler und vollkommener machen. Sie sind Kräfte, die aus einem höhern Leben in's irdische sich ergießen, die den Menschen über sich erheben, mit Christus vereinen und in Christus beseligen.

XCIII.

Text: „Simon Petrus aber stand da, und wärmte sich. Da sprachen sie zu ihm: Bist du nicht auch einer von seinen Jüngern? Er läugnete aber und sprach: Ich bin's nicht. Einer von den Knechten des Hohenpriesters, ein Vetter dessen, dem Petrus das Ohr abgehauen hatte, spricht zu ihm: Habe ich dich nicht im Garten bei Ihm gesehen? Da läugnete Petrus abermals, und sogleich krähte der Hahn." Joh. 18, 25—27.

Inhalt: Alle wahre Besserung ist bedingt durch das Mißtrauen auf die eigene Kraft und durch das Vertrauen auf Christus und die von Christus eingesetzten Heilsmittel.

1. So sehr ist der Evangelist Johannes bemüht, die Schwäche und Hülfsbedürftigkeit der menschlichen Natur bei der Leidensgeschichte des Heilandes in all' ihren Schattirungen zu zeichnen, daß er nicht vergißt, selbst den Kleinmuth des von ihm sonst so hochverehrten Mitapostels Petrus zu schildern. Mit dieser Schilderung will aber der Evangelist keineswegs dem Charakter des von Christus selbst so hochgestellten Apostels zu nahe treten, sondern nur der historischen Wahrheit genugthun. Ist es doch gerade der Evangelist Johannes, welcher jede Gelegenheit benützt, um die Vorzüge des Apostels Petrus in's Licht zu stellen. Seine Erzählung wird unserer Verehrung für den Apostelfürsten gewiß keinen Eintrag thun, wenn wir bedenken, daß die sittliche Kraft des spätern unbesieglichen Glaubenseifers desselben nur durch die Ueberwindung dieser ihm von Natur aus anklebenden Schwachheit errungen werden konnte. Sie ist um so lehrreicher für uns, je deutlicher sie uns zeigt, auf welchem Wege alle Kraft des Geistes und alle Heiligkeit des Lebens errungen wird. Diesem Jünger, dessen Schwäche Christus so genau kennt, und dem Er sein Mißtrauen so entschieden zu erkennen gibt, vertraut Er späterhin mehr als allen andern Aposteln; von ihm verlangt Er, „daß er seine Brüder stärke, wenn er einst bekehrt sein werde" [1]; auf ihn häuft Er die Zeichen seines höchsten Vertrauens. Worin zeichnete sich Petrus vor den Uebrigen aus, daß ihm ein so

[1] Luc. 22, 32.

großes Vertrauen zu Theil wurde? Vor Allem darin, daß er seine eigene Schwäche erkannte, und auf diese Erkenntniß seine spätere Kraft und sein erhöhtes Vertrauen auf Christus gründen konnte. Die Erkenntniß der eigenen Schwäche ist die unbedingt nothwendige Voraussetzung jeder wahren, im Gottvertrauen begründeten, und durch dieses Vertrauen von der menschlichen Schwäche befreiten Glaubenskraft. Liebte aber Petrus den Herrn nicht schon damals über Alles, als er versicherte: „ich will mein Leben für dich lassen"? [1] Wenigstens er selbst glaubte es und liebte Ihn auch; aber doch war seine Liebe nicht die rechte, sonst würde sie auch die Probe bestanden haben. Petrus wird erst durch die Erkenntniß seiner Schwäche stark im Glauben, und ist schwach, so lange er an die Stärke der eigenen Kraft glaubt.

2. Noch ist seine Liebe allzu menschlicher Natur. Er liebt Christus als seinen Herrn und Meister, nicht darum, weil er in Ihm das Heil der Welt, den Lehrer und Erlöser aller Menschen erkennt, sondern weil Er *sein* Lehrer ist. So lange er sich dieser Liebe rühmen konnte, liebte er. Als diese Liebe ihm keine Ehre mehr zu bringen schien, fiel er ab, weil er *sich* doch mehr liebte, als seinen Meister. Er weiß aber nichts von dieser Selbstsucht im Herzen, und erkennt die Schwäche seiner Liebe erst, als die That der Verläugnung ihm die Augen öffnet. Nun erst bricht sein Vertrauen auf sich zusammen, und mit der Reue erwacht das Vertrauen auf die höhere göttliche Hülfe; nun erst scheiden sich die beiden Welten in ihm. Das Sittliche wird erst jetzt frei von der natürlichen Schwäche, weil er die Schwäche und Unzulänglichkeit der Natur erkennt. Wille und Neigung, Gut und Böse scheiden sich jetzt erst im Bewußtsein.

3. So lange diese Scheidung nicht eingetreten ist, haben die beiden Reiche wechselnd die Herrschaft im Herzen. Das Gute, was der Mensch vollbringt, ist in diesem Zustande mit der Eigenliebe so versetzt, daß die wahre Liebe Gottes nicht zur vollständigen Herrschaft in uns gelangen kann. In allem Thun und Lassen des Menschen sind zwei natürliche Bewegungen, der Trieb und der Wille, mit einander geeint und vermischt. Keine von beiden aber führt für sich allein über die Zeit und die irdische Neigung hinaus und zur sittlichen Freiheit. Die eine von beiden aber, der freie Wille, sucht von Natur aus ein übernatürliches Ziel, kann es aber nicht aus eigener Macht, wohl aber durch

[1] Joh. 13, 37.

Hülfe göttlicher Offenbarung und der aus dieser hervorbrechenden Gnade erreichen. Im Glauben und im Gehorsam gegen die Offenbarung des göttlichen Gebotes wird aber der Wille wieder gehemmt durch die natürliche Begierde, so daß sich stets die natürliche und übernatürliche Bestimmung des Menschen gegenseitig in ihrer Bewegung und Entfaltung hinderlich scheinen. Daß zwei widersprechende Richtungen in allen menschlichen Empfindungen und Bestrebungen sich durchkreuzen, lehrt uns die tägliche Erfahrung. Selbst wenn uns wirklich ein gutes Werk gelingt, können wir den Tadel Anderer darüber nicht ertragen, sondern berufen uns auf unsere gute Meinung, und begreifen nicht, daß wir eben durch diese Vertheidigung unsere gute Meinung selbst zu Schanden machen. Wollten wir nur das Gute, und durchaus keine Anerkennung von den Menschen, wozu dann die Vertheidigung? Eben daß wir von der Mißkennung beleidigt und gekränkt sind, ist der Beweis, daß wir nicht das Gute allein, sondern auch die Anerkennung desselben gewollt haben. Ertragen wir aber den Tadel über das, was noch als etwas Gutes gelten konnte, nicht, so ertragen wir natürlich den Tadel über unsere wirklichen Schwächen noch weniger, eben weil er gerecht ist. Dadurch aber, daß wir allen Tadel, der doch zunächst nur die menschliche Schwäche im Allgemeinen trifft, als persönliche Beleidigung auffassen, bezeugen wir nur, daß unser Wille bereits für die Schwäche der Natur Partei genommen, daß wir unsere natürliche Neigung zur Herzensangelegenheit gemacht haben, und dieselbe lieben, nicht weil sie gut ist, sondern weil sie die unsrige ist, daß also nicht allein die Natur schwach, sondern auch der Wille sündhaft ist. Diese Entsittlichung der Natur durch den Willen, und diese Entheiligung des Willens durch die Natur muß, wenn beide sich selbst und ihrer von Gott abgewendeten Neigung überlassen bleiben, nothwendig zum ewigen Verderben der Seele führen.

4. Auf diese innere Neigung zum Bösen müssen wir vor Allem unser Augenmerk richten, wenn es irgend besser mit uns werden soll. Sie verdirbt alle unsere Handlungen und Bestrebungen. Auf die innere Richtung der Neigung und des Willens kommt es aber allein an, ob irgend eine Handlung gut oder böse ist. Kein Werk ist an und für sich schon gut oder schlecht. Die sittliche Bedeutung erwächst all' unserm Thun und Lassen erst aus der Gesinnung. Darum hilft es bei allem scheinbar guten Willen zur Besserung meistens so wenig, die Aufmerksamkeit auf einzelne Handlungen zu richten. Vergebens widerstreben

wir dem Bösen von einer Seite. Während wir dem Strome auf dieser Seite einen Damm setzen, bricht er auf einer andern durch. So lange die Wurzel des Bösen im Herzen grünt, treibt sie immer neue Zweige, so viele wir auch davon abschneiden. Eine Untugend bleibt aus, eine oder mehrere und schlimmere kommen nach. „Wenn der unreine Geist von dem Menschen ausgefahren ist", sagt die Schrift, „so durchwandert er die Wüste und sucht Ruhe. Weil er sie aber nicht findet, so spricht er: ich will in mein Haus zurückkehren, das ich verlassen habe. Kommt er nun dahin, und findet es mit Besen ausgekehrt und geschmückt, so geht er hin, nimmt noch sieben andere Geister mit sich, die ärger sind als er, und sie gehen hinein und wohnen da; und so werden die letzten Dinge eines solchen Menschen ärger als die ersten" [1]. Dieser Erfolg hat seinen Grund in der Natur des menschlichen Willens. Die letzten Dinge werden ärger, weil durch die theilweise und darum nur scheinbare Besserung der sündhafte Wille sich mehr verstärkt hat, und unter dem Scheine guter Werke um so verderblicher wirkt. Die Sinnlichkeit z. B. hat in irgend einer Person große Sündhaftigkeit zur Folge gehabt. Nun kommt das Alter. Mit ihm weicht die Lust, vielleicht auch die Veranlassung zu Sünden dieser Art. Die leichtsinnige Sünderin bessert sich, wird anders; aber wie? Nicht der Sünde stirbt sie ab und nicht der Eitelkeit, sondern nur einer bestimmten Art der Sünde. Die Eitelkeit lebt in anderer, gefährlicherer Gestalt, als frommer Hochmuth, wieder auf. Die sinnliche Lust ist vorbei, aber die Lust an Verleumdung, an boshafter Klatsch- und Verkleinerungssucht, die ist nun erst recht erwacht. Was hat eine solche Seele gewonnen bei ihrer vermeintlichen Besserung? Nichts, als daß sie die menschliche Sünde verlassen hat, um so recht die dämonische Freude an gesteigerter Bosheit in sich zu nähren. So mancher Geistesträge macht es nicht besser. Zu träge, um zu denken und sich mit Studiren zu quälen, findet er es bequemer, blind zu glauben. Das gedankenlose Anhalten an irgend einem zufällig ergriffenen Glaubenssatze schmeichelt zugleich dem Hochmuth, der bei dem wirklichen Ringen nach Erkenntniß stets durch das Gefühl der Ungenügenheit alles irdischen Wissens beängstigt wird. Jetzt aber rettet sich der Hochmuth unter den Mantel der Demuth, und sieht unter der Maske demüthigen Glaubens erst recht stolz auf alle diejenigen herab, die nicht so hoch stehen, und verdammt nun mit wahrer Herzens-

[1] Luc. 11, 24—26.

freude alle Zweifler und Denker in die unterste Hölle. Jetzt hat der sündige Wille ganz Besitz genommen von dem Herzen.

5. So lange das sündhafte Wohlgefallen an uns selbst nicht ausgerottet ist im Herzen, wird Alles von demselben vergiftet. Ganz ausrotten aber läßt sich die natürliche Schwäche nicht, wohl aber die sündhafte Abwendung derselben von Gott. Es ist eine unaustilgbare Eigenschaft der menschlichen Natur, schwach und hinfällig zu sein. Die Natur kann aber nicht abgelegt werden. Die Schwäche der Natur ist aber noch nicht Schlechtigkeit und Bosheit des Willens. Nur der miteinstimmende Wille, der die natürliche Schwäche zur herrschenden Gottheit des Herzens erhebt, macht die Schwachheit zur Sünde. Sobald wir aber dieses Mißverhältniß erkennen, den Willen von der natürlichen Neigung trennen, ihm ein anderes, höheres Ziel anweisen, wird der Wille umgewandelt, und durch ihn auch die Natur. Das Vertrauen auf uns weicht einem andern, besseren Vertrauen, der Hochmuth gibt der Demuth Raum.

6. Sobald das falsche Vertrauen auf uns aufhört und der Wille auf die göttliche Offenbarung und Gnade gerichtet ist, strömt eine andere, neue Kraft in uns ein. Die innere Bewegung und Erneuerung des Willens wird stets weiter und weiter streben, sobald ihr nur einmal die Unendlichkeit und Unerschöpflichkeit des Zieles aller wahren Freiheit einleuchtend geworden ist. Sie wird aber nie mit sich und mit den eigenen Werken zufrieden sein, weil alles Erreichte immer unendlich weit hinter dem hohen Ziele zurückbleibt, wornach wir ringen. Je eifriger wir ringen, desto mehr fühlen wir unsere Kraft unzureichend, und das Vertrauen auf eine höhere Kraft in uns wird um so lebendiger werden, je mehr wir erkennen, daß unsere Kraft nicht ausreicht. Ist es aber nicht der natürliche Trieb, der in uns lebt und wirkt, und die Thätigkeit des Lebens dauert dennoch fort, so ist ja bereits eine höhere Kraft in uns wirksam geworden, und dieser dürfen wir vertrauen, weil sie nicht von der Natur und nicht von unserm Eigenwillen kommt, sondern von Gott.

7. Soll aber dieses Vertrauen als ein höheres, Gott wohlgefälliges erkannt werden, muß es sich auch als solches erproben. Gar leicht täuschen wir uns in diesem Vertrauen selbst. Indem wir Gott zu vertrauen meinen, können wir leicht statt auf Gott doch nur wieder auf unser eigenes Vertrauen unsere Hoffnung setzen. Soll unser Vertrauen Grund haben, muß es nicht auf unsere Willkür, sondern an gewisse von Gott eingesetzte Zeichen und Bedingungen geknüpft sein, die mit dem Leben und seinen Gesetzen verbunden sind, und in diesem Zusammen-

hange auch die allmähliche Umwandlung unserer natürlichen Neigung bewirken. Die Umwandlung ist das Entscheidende. Ein unbedingtes Vertrauen, welches deßhalb vor Gott gerechtfertigt zu sein glaubt, weil der Einzelne unbedingt auf die Verdienste Christi sein Vertrauen setzt, ist in sich selbst ungerechtfertigt, und der Natur, der Freiheit und der göttlichen Gnade fremd. Entweder vertraut der also Vertrauende auf dieses sein Vertrauen, und dann ist es nicht Gott, der den Vertrauenden rechtfertigt, sondern er ist es selbst, und Gottes Gnade ist unbedingt von uns abhängig; oder wir vertrauen auf eine ewige Vorherbestimmung zur Seligkeit, die uns nicht fallen lassen kann, dann ist auch unser Vertrauen nicht nothwendig. In beiden Fällen hört unser Vertrauen auf, eine belebende, umwandelnde, beseligende Kraft zu sein.

8. Die Gnade Gottes ist stets mit dem Gesetze des Lebens der Menschen übereinstimmend, und richtet sich nach der Fähigkeit des Empfangenden. Das Leben wird nicht mit Einem Schlage vollendet, sondern entwickelt sich nach und nach. Die an den Fortschritt des natürlichen Lebens geknüpften Bedingungen und von Christus eingesetzten Zeichen der göttlichen Gnade nennen wir Sacramente. Durch sie wird unser Wille von unserer Willkür frei und an göttliche Heilsanstalten geknüpft. Nicht die Willkür entscheidet, sondern die Erfüllung der von Christus gesetzten Bedingungen. Darum ist das Sacrament auch von ergänzender Kraft. Wozu der Mensch erst nach und nach gelangen kann, das ergänzt einstweilen die Gnade des Herrn, die im Sacramente verliehen wird. Wir sollen die leibliche Heiligung in der Ehe, die geistige Reinheit von allem eigenen Streben im Priesterstande erringen, aber wir bringen es in der Regel nicht weit, und müßten an uns verzweifeln, wenn nicht das Sacrament uns Vertrauen auf die göttliche Ergänzung dessen, was die Schwäche der Natur nicht gleich am Anfange zu leisten vermag, verleihen, und die Hoffnung auf den fortwährenden höhern Beistand uns geben würde.

9. Am deutlichsten tritt diese Bedeutung der Sacramente an dem Bußsacramente hervor. An ihm vollbringt sich die Scheidung des freien Willens von der natürlichen Schwäche am entschiedensten. Schon die Vorbereitung fordert die Sonderung der guten und bösen Richtung unserer Handlungen, und die fortwährend gesteigerte Aufmerksamkeit auf die sittlichen Beweggründe. Das wirkliche Bekenntniß noch mehr. Allerdings ist der Beichtende dabei, wie es scheint, stets im geistigen Nachtheil. Er kann und soll nur das Böse von sich sagen, und auch

da zunächst nur die äußerlich sündhafte Handlung. Sagt er das Gute, so thut er es nur, um sich zu beschönigen, und ist also von vorneherein nicht disponirt zur Buße. Sagt er es nicht, wird und muß der Beichtvater ihn mißkennen, weil er nur die schlechte Seite von dem Beichtkinde sieht. Legt dieser nun auch noch auf das Aeußerliche mehr Gewicht, und wägt nur die Handlung und nicht auch die Gesinnung, so wird er den Beichtenden doppelt mißkennen. Das schreckt Viele ab; aber mit Unrecht. Was verlieren sie dabei, so mißkannt zu sein? War es denn unsere Absicht, vom Beichtvater erkannt zu werden, oder uns vor Gott zu prüfen und besser kennen zu lernen? Und wenn wir nun nicht bloß erkannt, sondern belehrt werden wollen, geschieht dieß nicht für jeden Fall? Entweder der Beichtvater begreift uns richtig, so wird auch Rath und Urtheil richtig werden. Oder er trifft das Rechte nicht, so wird sich im Herzen von selbst der Widerspruch regen, und dieser Widerspruch im Herzen gegen das vermeintliche Unrecht, das uns geschieht, ist er nicht Lehre genug für uns, daß der böse Geist im Herzen noch keineswegs gebannt ist, und für diese böse Neigung keine Arznei zu bitter sein kann. Selbst aber wenn wir die Belehrung ganz entbehren müßten, was wir empfangen dem Wesen nach, ist das Bewußtsein, daß wir auf Christus hoffen dürfen, daß wir unsere Klage über unsere Schwäche auf Ihn übertragen haben, und daß uns aus dieser Verbindung neue Kraft erwachsen wird und muß, wenn es uns mit unserer Klage und unserm Vertrauen Ernst gewesen.

Ist es uns Ernst mit unserm Bekenntnisse, so hat es uns jedenfalls zu tieferer Erkenntniß, und damit zum gesteigerten Mißtrauen auf uns selbst, und zum höhern Vertrauen auf den Beistand des wahren göttlichen Lebens geführt. Wir haben uns mißtrauen und Gott vertrauen gelernt. Der Wille ist freier geworden von der Veränderlichkeit und Schwäche der natürlichen Neigung, hat eingehend in das Vertrauen auf die unveränderliche Liebe und Gnade Gottes selbst sich innerlich gekräftigt und befestigt, ist zum Felsen geworden, auf den Christus den Tempel ewiger Liebe und Heiligkeit in uns ebenso zu erbauen vermag, wie Er seine heilige Kirche, deren dauernden Bestand die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, auf den Felsen des apostolischen Glaubens gebaut hat.

XCIV.

Text: „Sie führten nun Jesum von Kaiphas in das Richthaus, als es früh Morgens war. Sie selbst aber gingen nicht in das Richthaus hinein, damit sie nicht verunreiniget würden, sondern das Osterlamm essen dürften. Da trat Pilatus zu ihnen heraus und sprach: Was für eine Klage bringet ihr gegen diesen Menschen? Sie antworteten und sprachen: Wenn Er kein Uebelthäter wäre, hätten wir Ihn dir nicht überliefert. Pilatus erwiederte ihnen: Nun, so nehmet Ihn hin, und richtet Ihn nach eurem Gesetze! Da sagten die Juden zu ihm: Uns ist es nicht erlaubt, Jemand zu tödten. So wurde das Wort Jesu erfüllt, welches Er gesagt hatte, um anzudeuten, welches Todes Er sterben würde." Joh. 18, 28—32.

Inhalt: Ueber das Verhältniß von Recht und Sittlichkeit.

1. So wie das Herz des Menschen in seiner natürlichen Haltlosigkeit stets geneigt ist, die Wahrheit zu verläugnen, und wie darum die Hand derer, die sich ganz diesem Hange überlassen, stets erhoben ist, der Wahrheit in's Gesicht zu schlagen, so besteht zugleich in Allen die Begierde, diese Schwäche wie diese Keckheit unter dem Mantel des Rechtes und der Liebe zu der Wahrheit zu verstecken. Nichts kann bezeichnender sein für diese Umkehrung alles Rechts- und Sittlichkeitsgefühles, als das Betragen der jüdischen Verfolgungssucht bei der Anklage gegen Christus. Falsches Zeugniß zu geben, in ungerechter Mordlust den Unschuldigen dem Tode zu überliefern, alles sittlich Abscheuliche auf sich laden, das verunreinigt nach ihren Begriffen nicht; aber in das heidnische Richthaus einzutreten, das macht unrein vor Gott. Welch' ein Begriff von Gott, von Religion, von Tugend und Sittlichkeit muß in solchen Herzen herrschen? Und dennoch war der Grund, worauf diese gänzliche Verläugnung alles Göttlichen und Heiligen beruhte, ein an sich guter und heiliger, denn es war die Achtung gegen die Vorschriften des unter göttlicher Beglaubigung von Moses ertheilten Gesetzes.

2. Das ist die unglückliche Macht der menschlichen Freiheit, daß sie auch das an sich Rechte zum Bösen mißbrauchen kann. Unter keinem

Aushängschilde wird mehr Schlechtigkeit verübt, als unter dem Schilde der Wahrheit, des Rechtes und der Vertheidigung der guten Sache. Ja ich möchte behaupten, alles Unrecht werde unter dem Scheine des Rechtes verübt. Jeder scheut sich, mit dem Brandmale der offenen Ungerechtigkeit an das Licht des Tages zu treten. Ist das nicht ein unverkennbares Zeichen der wahren Bestimmung der menschlichen Natur, daß selbst das Unrecht noch den Schein des Rechtes sucht, und zugleich ein Zeichen der tiefen Verdorbenheit eben dieser Natur, daß das Unrecht, obwohl von Allen verabscheut, trotz seiner eingestandenen Abscheulichkeit doch geliebt und geübt wird. Wenn einmal das Herz sich zum Bösen neigt, wird der Verstand gar leicht zum Advokaten des Teufels. Nichts lernt der Mensch leichter und schneller, als die Kunst, Unrecht als Recht, und Recht als Unrecht darzustellen, der Lüge das Kleid der Wahrheit umzuhängen, und die Wahrheit selbst der Lüge anzuklagen.

3. Daß der sündhafte Wille Unrecht zum Rechte, und Recht zum Unrecht stempeln möchte, daran ist kein Zweifel. Aber es frägt sich doch noch, ob er dieß auch vermag. Wenn Wahrheit und Recht göttlicher Abkunft und von ewiger, unveränderlicher Dauer sind, wie kann der Mensch sie beugen oder gar unterdrücken? Werden sie zuletzt nicht doch siegen? Gewiß wird die ewige Wahrheit zuletzt siegen, und ebenso das ewige göttliche Recht. Aber anders ist es in der Zeit und unter den Menschen. In der Zeit kann die Wahrheit verhüllt, durch Lüge und Täuschung entstellt werden, ja das Recht unter den Menschen nimmt von selbst den Charakter des menschlichen Lebens an, und ändert seine Gestalt, wenn auch nicht sein Wesen, im Laufe der Zeiten. Das Recht ist das richtige Verhältniß des Eingreifens unserer Thätigkeit in das äußere Leben. Es ändert darum mit den Umständen und der in ihnen wirkenden und sich offenbarenden Kraft des Willens auch seine Gestalt. Es gibt kein Verhältniß auf Erden, das ganz unverändert bleiben könnte. Was dem neugebornen Kinde nützlich und recht ist, das ist es schon für den halbgewachsenen Knaben nicht mehr, für den Jüngling und den Mann noch weniger. Niemand wird den Mann darum in Windeln wickeln wollen, weil sie dem Kinde nothwendig oder nützlich sind.

4. Doch ist nicht das Veränderliche das Recht, sondern das, was in der veränderlichen Gestalt unveränderlich bleibt. Unveränderlich und unveräußerlich ist aber nur der freie Wille selbst. Darauf gründet sich alles Recht, daß dem freien Willen des Menschen ein sicherer Grund seiner Thätigkeit bleibe. Auf irgend eine Weise muß jeder Mensch seine

freie Willensthätigkeit geltend machen können. Das ist ein Recht, das wir nie verlieren können. Aber der Spielraum, den diese Thätigkeit nach außen einnehmen darf, wird durch die Verhältnisse bestimmt, in die wir durch unsere Geburt eintreten. Nicht auf die Größe dieses Spielraumes kommt es an, sondern auf die Sicherheit, mit der wir uns in demselben bewegen. Davon ist das Leiden Christi der höchste Beweis. Der Leidende hat am wenigsten äußere Grundlage, seine Willensthätigkeit geltend zu machen, und dennoch ist die Kraft seines Willens nicht gehemmt, sondern vielmehr noch gesteigert. Daraus folgt aber nicht, daß irgend Jemand das Recht hat, den durch die Geburt und die eigene Anstrengung erworbenen Wirkungskreis eines Andern zu beschränken. Was mir Gott gegeben, und ich ohne Verletzung Anderer errungen, das hat Niemand das Recht, mir zu entreißen, das ist mein natürliches Recht.

5. Das durch die bestehende Ordnung und fortschreitende organische Entwicklung des Lebens Gegebene ist das allgemeine Gesetz für Alle. Ihm muß die Willkür des Einzelnen sich fügen. Das, was besteht durch die äußerliche Ordnung, durch welche die Welt überhaupt besteht, sowie es eben in dem Augenblicke, in dem der Einzelne handelnd in dieses Leben eingreift, bestehen kann, das besteht zu Recht, und muß die unveränderliche Richtschnur für den Willen des Einzelnen sein, in wieferne dieser in das bestehende Gefüge des Ganzen einzugreifen Beruf und Macht hat. Dieses besteht so lange mit Recht, als es die Kraft hat, zu bestehen. Hat es diese Kraft nicht mehr, so weicht es von selbst einem andern Zustande, der sich unterdessen innerlich vorbereitet hat. Dieser neue Zustand ändert den frühern, aber er vernichtet ihn nicht, weil er sich aus ihm regelmäßig entwickelt hat. Diese Veränderung ist daher keine gewaltsame, sondern eine allmähliche und unmerkliche, wie das Wachsthum eines jeden organischen Lebens. Nur die Gewaltthat und der Betrug verletzen den rechtlichen Bestand und die natürliche Ordnung. Es ist daher ebenso Unrecht, mit Gewalt die organische Veränderung der äußern Verhältnisse der Menschen unter einander aufhalten zu wollen, als es Unrecht ist, dieselbe mit Gewalt herbeizuführen. Daß Jeder frei ist in der nach der gegebenen Ordnung der äußern Verhältnisse ihm zukommenden Berechtigung, seine Kraft ohne Schädigung Anderer geltend zu machen und auszuüben, darin sind Alle gleich; das ist das natürliche, unveräußerliche, ewige Recht eines Jeden.

6. In der Ausdehnung dieser Berechtigung nach außen aber sind

nicht Alle gleich. Eine solche Gleichheit der Anwartschaft auf die zeitlichen Güter und deren Gebrauch ist unnöthig, und wäre sogar ungerecht, wenn sie eintreten könnte, ist aber glücklicherweise geradezu unmöglich.

Unnöthig ist diese Gleichheit, weil die Berechtigung nach außen nur das Mittel zu unserer sittlichen Bildung, nicht aber selbst Zweck des Lebens sein kann. Bei der sittlichen Bildung aber kommt es gar nicht auf den Umfang des von uns beherrschten äußern Lebensgebietes, sondern auf die sittliche Kraft an, die wir in Bewegung setzen. Diese hängt aber nicht vom äußern Besitze ab, sondern steht häufig sogar gerade im umgekehrten Verhältnisse zu demselben. Wozu also eine solche Gleichheit? Die sittliche Ordnung wird durch sie nicht gefördert, die äußere aber zerstört. Aeußerlich muß ein Unterschied der Verhältnisse bestehen. Ohne einen solchen Unterschied wäre keine Unterordnung, und damit auch keine Ordnung. Jeden gleich behandeln wollen in der Berechtigung auf äußere Ansprüche hieße alle Ordnung aufheben und das Recht selbst in Unrecht verkehren. Wollen wir den Mann behandeln wie das Kind, und beiden die gleiche Berechtigung zugestehen, werden wir beiden das ihnen zuständige Recht entziehen. Wie könnte das Kind leben und zum Manne werden, wollten wir an dasselbe die gleichen Ansprüche erheben, wie an den Mann? Um dem Kinde gerecht zu werden, müssen wir ihm die Rechte des freien Mannes nothwendig so lange entziehen, bis es dieselben gebrauchen kann, sonst dürften wir es ja ohne seine Einwilligung nicht einmal nähren, kleiden, unterrichten, könnten es eben gar nicht erziehen. Nie aber sind alle Menschen gleich vollkommen, weder leiblich noch geistig, also müssen sie auch in verschiedenen Verhältnissen sich bewegen, und können und dürfen nicht in das gleiche Geschirr gezwungen werden. Auch beruhen alle Verhältnisse des äußern Lebens auf vorausgegangenen, von uns unabhängigen, geschichtlichen Grundlagen. Diese Grundlagen, welche theilweise selbst Folgen einer früher eingetretenen Freithätigkeit sind, und in jeder Hinsicht verschieden sich gestaltet haben, können wir nicht gewaltsam ändern, ohne der Freiheit und dem Rechte zu nahe zu treten. Hier Gleichheit erzwingen wollen, hieße Freiheit und Recht verletzen. Auch ist es gerade darum, weil die Befähigung der Einzelnen von Natur aus nicht gleich sein kann, unmöglich.

7. Was besteht, müssen wir eben darum achten, weil die innere Bethätigung des Willens von dieser Achtung der äußern Verhältnisse

abhängt. An ihnen muß der Wille lernen, sich beschränken, und durch diese Beschränkung nach außen seine eigene innere Kraft erproben. Der Wille geht in seinem sittlichen Streben stets über das bloße Recht hinaus.

Das unveränderliche Recht ist gegründet auf die ewige Bestimmung des Menschen und das Verhältniß dieser Bestimmung zur äußern Bethätigung der innern Kräfte. Diese Bethätigung des Wollens nach außen berührt, wie schon angedeutet wurde, nothwendig andere Menschen und gegebene historische Zustände, die, weil sie nicht von uns allein abhängen, in der Bethätigung unserer Kräfte nach außen geachtet werden müssen. Diese historisch gegebenen Zustände sind aber selbst wieder von der vorausgegangenen Thätigkeit Anderer abhängig. Sie sind nicht immer so gewesen. Somit kann diesen gegenüber heute etwas Recht sein, was es morgen nicht mehr ist und gestern noch nicht war. Der Arzt hat gegenüber dem Kranken, der ihn gerufen, ein gewisses Recht, das er zuvor nicht hatte und vielleicht schon in einigen Stunden nicht mehr haben wird.

8. Das historische Recht ist stets ein wesentlicher Theil des unveränderlichen und natürlichen. Das natürliche besteht aber nur als historisches. Weil die menschliche Natur nur in Form der Freiheit sich ganz entfalten kann, ist alle menschliche Thätigkeit zugleich von historischer Bedeutung. Das natürliche Recht ist darum nur in soferne wirklich, als es sich geschichtlich ausspricht und erfüllt. Mehr ist nicht im Bereich der Wirklichkeit. Die Gesammtheit der in einer bestimmten Zeit sich darstellenden menschlichen Kräfte in ihrem äußerlich geordneten Verhältnisse ist das historische Recht. Beide, das natürliche und das historische Recht, sind unzertrennlich. Das erste ist im andern, das andere durch das erste. Wir haben das natürliche Recht nur, in wieferne wir ein historisches haben, und gehorchen dem ersten nur durch unsere freiwillige Unterwerfung unter das zweite. Wir können von dem erstern nicht mehr besitzen, als wir in der Zeit durch äußeres, richtiges, maßvolles Zusammenwirken Aller zu einem geregelten Gesammtleben verwirklichen können. Aber wir können das erstere niemals ganz und in seiner vollkommenen Allgemeinheit auf Erden verwirklichen, weil die auf Erden zusammenlebenden Menschen nie die höchste leibliche und geistige Vollkommenheit schon bei ihrer Geburt erreicht haben werden. Daraus ergibt sich das persönliche Verhältniß des Einzelnen zum äußern Recht. Jeder ist dem gegebenen Verhältnisse äußerlich unterworfen. Er frevelt gegen die göttliche Ordnung, wenn er sich dem Bestehenden aus Willkür widersetzt.

9. Innerlich aber muß jedes Menschen sittliches Streben über die äußere Ordnung und das bloße Rechtsverhältniß hinausgehen. Die menschliche Handlung hat nicht bloß ein Verhältniß zu gegebenen äußern Zuständen, sondern auch ein inneres zur ewigen Bestimmung. Die sittliche Vollkommenheit muß Ziel alles Handelns sein. Beim bloßen Recht stehen bleiben zu wollen, wäre selbst Unrecht, denn es wäre eine Mißkennung des richtigen Verhältnisses des innern Lebens zum äußern. Das Recht hat es bloß mit der Gegenwart und ihrem äußern Bestande zu thun. Die sittliche Absicht aber geht auf die Zukunft. Wer streitet, um Recht zu haben, ist schon dadurch, daß er Recht haben will, hinter der sittlichen Bestimmung zurückgeblieben, und moralisch im Unrecht. Was bleibt dem Streitenden, der Recht behalten hat, von seinem Kampfe? Ein unfruchtbarer Gewinn, der ihm leicht sittlich nachtheilig wird, weil er auf eine gewisse Zufriedenheit mit sich selbst sich gründet, oder dieselbe zur Folge hat, und also die wahre Selbstkenntniß beeinträchtigt, und das Streben nach einem bessern Zustande hemmt. Nur wer von seinem Unrecht und seiner Unvollkommenheit überzeugt ist, der strebt nach Höherem, und befindet sich auf dem rechten Wege zur Besserung. Das Bestehen auf seinem Rechte darf innerlich gar nie der Maßstab unseres Urtheils sein, weder in Hinsicht auf uns selbst, noch weniger in Hinsicht auf unser Verhalten zu Andern, und am allerwenigsten in unserm Aufblicke zu Gott und dem höchsten Ziele alles menschlichen Strebens. „Wenn euere Gerechtigkeit nicht größer ist, als die der Pharisäer", spricht der Herr, „so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen" [1]. Unsere Gerechtigkeit ist aber immer eine pharisäische, wenn wir nur darauf sehen, daß wir äußerlich im Rechte sind. Jeder, der Recht behalten *will*, wird immer Recht behalten, denn es wird ihm nie an Ausreden, Entschuldigungen und Gründen der Rechtfertigung seiner eigenen Handlungen fehlen. Aber nur der kann sich selbst rechtfertigen wollen, der mit sich zufrieden ist. Wer aber mit sich zufrieden ist, hat am meisten Ursache, mit sich unzufrieden zu sein, denn er hat aufgehört, besser und vollkommener werden zu wollen. Er kann nicht mehr vorwärts streben, sondern muß lediglich auf dem Punkte stehen bleiben wollen, auf dem er sich selbst so wohl gefällt. Nur wer seine Unvollkommenheit einsieht, kann besser werden wollen.

10. Ein Solcher will und kann aber nicht stehen bleiben. Das

[1] Matth. 5, 20.

Stehenbleiben auf irgend einem Punkte ist unnatürlich, weil es die lebendige Fortbildung unmöglich macht. Wer steht, der fällt ebendarum, weil er da stehen bleiben will, wo Alles rings um ihn wankend und wandelbar ist. Wer in der Erkenntniß auf einem einmal erreichten Punkte stehen bleiben will, muß das eigentliche Erkennen aufgeben. Wer mit dem, was er gelernt hat, zufrieden ist, hat nichts Rechtes gelernt. Wozu sollte der Verstand und das Leben nachher ihm verliehen sein? Wer nicht zunimmt, nimmt ab; wer nicht verständiger wird, wird dümmer. Wer aber nicht nur bei der einmal angenommenen Meinung eigensinnig beharrt, sondern auch diese noch von Andern entlehnt und doch dabei stehen bleiben will, ist doppelt schlimm daran. Nur das Selbsterworbene ist verständlich. Vererbte Worte werden begriffslos, sobald sie eine andere Zeit wieder ebenso anwenden will. Jede Zeit bildet sich ihre Begriffe und die ihnen entsprechenden Worte. Nehme ich ein solches Wort zu einer andern Zeit, so habe ich zwar dasselbe Wort, aber nicht mehr denselben Begriff, sondern entweder keinen Begriff, oder einen andern. Wenn die alte Theologie Worte, wie Form, Substanz, Assimilation und ähnliche mit Recht gebraucht, weil sie damit gewisse Begriffe verbunden hat, die ihre Zeit wohl verstand, folgt daraus, daß wir dieselben Worte heutzutage ebenso wieder gebrauchen können? Wenn sich nun unmerklich die Begriffe geändert haben, und wir gebrauchen doch das gleiche Wort, so sagen wir äußerlich die Wahrheit und sind im Geiste Lügner. Wenn wir aber erst Andere auf Grund solcher unverstandener oder übel angewendeter Worte verdammen, und des Irrthums oder der Ketzerei anklagen, sind wir nicht nur Lügner, sondern ächt jüdische Pharisäer, die verdammen, wo sie sich erst besinnen und bessern sollten. Das sollten wir wohl bedenken, daß Sinn und Geist entscheidet und nicht das Wort, daß die Gesinnung das Wesentliche ist, und nicht die Handlung. Sonst werden wir stets alle Verhältnisse mißkennen, und weder das Alte verstehen, noch das Neue. Nichts läßt sich in abgeschlossene Formeln zwängen, was dem Leben angehört. Wir selbst können nicht bleiben, wie wir sind, ohne des geistigen Todes zu sterben.

11. Wir dürfen nie stehen bleiben, nie dem Aeußerlichen Macht geben über den Geist, oder wir geben uns selbst auf, und verfallen dem Unrecht, während wir scheinbar am Recht festhalten. Dieses Unrecht tritt deutlich hervor, sobald unser Urtheil sich nach außen wendet. Dem Nächsten gegenüber werden wir allerdings stets Recht behalten, sobald wir einmal Recht haben wollen, aber wir werden es behalten auf Kosten

der Gerechtigkeit. Wer Andere anklagen will, hat eine äußere Formel leicht gefunden, ebenso leicht, wie der, welcher sich entschuldigen will. Damit nähren wir nur das Unrecht in uns. Wer sittlich vollkommen werden will, muß Andere entschuldigen und sich anklagen.

Dieß ist der einzige Weg, besser zu werden. Steife dich nie Andern gegenüber auf dein Recht, sondern gehe von dem Grundsatz aus, daß du in deinem Betragen stets noch ein Unrecht bessern und gut machen kannst. Was hilft es, Recht behalten und die Liebe verletzen? Was wir dabei gewonnen, ist ewiger Verlust. Das sehen wir am deutlichsten, wenn wir unser vermeintliches Recht Gott gegenüber behaupten wollen. Auf welches Recht können wir uns Gott gegenüber berufen? Was sind wir gegen Ihn? Was können wir ohne Ihn? Auch das Vollkommenste, was wir haben, ist voll der Unheiligkeit vor Gott. Kein Gebot Gottes können wir vollkommen erfüllen. Wir müßten bloß auf das Recht bauend uns über Gott erheben, oder an unserm Ziele verzweifeln. Entweder herrscht die Furcht allein, oder der grenzenlose Uebermuth selbstgerechter Ueberschätzung. Beide aber führen nicht zur Liebe Gottes und nicht zur Seligkeit. Die Furcht, wo sie allein regiert, erzeugt nicht Liebe und nicht Vollkommenheit. Ihre Frucht ist der Haß. Wo wir hassen, da ist jede Seligkeit ferne.

12. Wenn wir aber in sittlicher Hinsicht nicht den Maßstab des bloß äußerlichen Rechtes anlegen und in keiner Weise auf unser Recht pochen dürfen, so dürfen wir doch auch nicht dasselbe verletzen, um sittlich gut und vollkommen zu werden. Die Sittlichkeit geht über das Recht, aber sie kommt nur durch Beobachtung desselben über dasselbe hinaus. Was wir zerstören, über das können wir uns nicht erheben. Wer in der Erkenntniß das Alte, Bestehende wegwirft, kommt nicht zu dem Neuen. Nur wer den Sinn des Alten begreift, kommt darüber hinaus. Wer im Handeln sich über die gegebenen Verhältnisse wegsetzt, kommt nicht über sie hinaus zum sittlichen innern Leben, weil er schon den ersten Schritt der Bezähmung seiner Willkür nicht thun will. Nicht wer das Gebot verletzt, erhebt sich darüber, sondern wer es erfüllt, und in dieser Erfüllung selbst mehr sucht als die bloße Rechtfertigung. Die Liebe ist des Gebotes Erfüllung. Diese gibt dem äußern Gehorsam innern Werth. Sie allein ist das göttliche Recht, sie allein das Ewige in allem Veränderlichen, sie allein bringt in Alles, was sie vollbringt, Leben, und macht alles Veränderliche zum Gefäße des Unveränderlichen, der Ewigkeit und Seligkeit.

XCV.

Text: „Da ging Pilatus wieder hinein in das Richthaus, rief Jesum, und sprach zu Ihm: Bist du der König der Juden? Jesus antwortete: Redest du dieses von dir selbst, oder haben es dir Andere von mir gesagt? Pilatus antwortete: Bin ich ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überliefert. Was hast du gethan? Jesus antwortete: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, so würden wohl meine Diener darum kämpfen, daß ich den Juden nicht überliefert würde. Nun aber ist mein Reich nicht von hienieden. Pilatus sprach zu ihm: Also bist du doch ein König? Jesus antwortete: Du sagst's, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren, und dazu in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugniß gebe. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme. Da sprach Pilatus zu Ihm: Was ist Wahrheit? Und da er dieß gesagt hatte, ging er wieder hinaus zu den Juden, und sprach zu ihnen: Ich finde keine Schuld an Ihm." Joh. 18, 33—38.

Inhalt: Wie Pilatus fragen die Meisten nach Wahrheit, und wenden sich doch von demjenigen ab, der die richtige Antwort gibt.

1. Wenn der Wille des Menschen einmal sich mit Entschiedenheit zum Bösen neigt, wird er sogar die Offenbarung und jegliche gute Lehre und selbst die ihrer Natur nach guten Werke zum Deckmantel der eigenen Verkehrtheit mißbrauchen. Das zeigt uns der Evangelist an dem Beispiele der Juden, die nicht in das Richthaus eintreten, um sich äußerlich nicht zu verunreinigen, während sie innerlich der Ungerechtigkeit jede Verunreinigung des Herzens gestatten. Unter was immer für einem Vorwande aber auch das Herz gegen die Mahnungen des Lebens sich verhärten mag, eine solche Verhärtung ist immer gefährlich. Ein harter Charakter ist nie edel und gut. Aber auch ein allzu weicher führt zum Verrathe an der Wahrheit und allem Heiligen und Göttlichen. Das zeigt der Evangelist am Beispiele des Pilatus. Die Pharisäer pochen

auf ihre äußere Befolgung der Vorschriften der Religion und verhärten ihr Herz in dieser äußern Gerechtigkeit gegen das Wort Gottes; Pilatus wird ohne Religion und ohne höhern Anhaltspunkt für sein Wollen und Streben haltungs- und charakterlos. Er möchte die Wahrheit erkennen, ahnet sogar eine unbekannte höhere Macht, die ihm in der Begegnung mit Christus nahe getreten ist, und fürchtet sich vor derselben. Vielfältig macht sich bei ihm sogar ein besserer Sinn, der das Recht zu schützen bereitwillig ist, geltend. Aber wie er die unbekannte Welt des Heiligen und Guten nur fürchtet, aber nicht erkennt, so fürchtet er auch die ihn umgebende bekannte Welt, will keines von beiden Gebieten verletzen, möchte sich da unschuldig halten und dort auch, und ist stets von schwankender Unsicherheit, um am Ende doch das unbekannte Göttliche zu verrathen, aus Furcht vor dem Zeitlichen und Bekannten, den Heiland der Welt, den er für unschuldig zu erklären genöthigt ist, dennoch dem schmählichen Tode preiszugeben, aus Furcht vor den Juden und dem Cäsar.

Sein ganzes Betragen macht einen peinlichen Eindruck. Wir bemitleiden ihn in seiner Unruhe, weil wir sehen, daß er es eigentlich doch nicht so schlecht meint. Aber wir werden unwillig über ihn, wenn wir wieder seine gänzliche Unmännlichkeit und Haltungslosigkeit in's Auge fassen. Am meisten aber stößt uns die vornehme Geringschätzung ab, mit der er im Tone des Besserwissens an Christus die Frage stellt: Was ist Wahrheit? und dann sich umwendet, ohne die Antwort abzuwarten, als dächte er im selben Augenblicke, da er die Frage stellte, auch schon wieder: was wird dieser jüdische Religionsschwärmer mir, dem gebildeten Heiden, welcher alle philosophischen Untersuchungen der Griechen über Wahrheit gelesen hat, Vernünftiges antworten können?

2. Dieser Uebermuth auf ein eingebildetes Besserwissen ist so recht ein treues Bild unserer alles besser wissen wollenden Zeitbildung, die alle religiösen Fragen umgeht und alles tiefere Eingehen in jede Lebensfrage sorgfältig vermeidet, die es zur gesellschaftlichen Vorschrift macht, den Gegenstand der Unterredung so oft als möglich zu wechseln und so ganz Recht hat, wenn sie alle Unterredung lediglich als Unterhaltung bezeichnet. Gerade damit aber gibt sie Zeugniß gegen sich und spricht es deutlich aus, daß es ihr nicht um Wahrheit und Erkenntniß, sondern lediglich um Unterhaltung, und höchstens um den äußern Schein des Erkennens zu thun ist. Was anders ist der Grund, wenn unsere vornehme Welt, die eigentlich im Herzen Kunst und Wissenschaft gründlich

verachtet, weil sie nicht von vornehmer Abkunft sind, ein gewisses Interesse für Literatur oder Kunst affectirt, und um dieses oder jenes aus dem Gebiete der Wissenschaft oder Kunst sich erkundigt? Sie will zeigen, daß man sich doch dafür auch interessire, daher wird gefragt, aber so, daß die Antwort überflüssig ist. Das ist Sitte des eingebildeten Besserseins und Besserwissens. Wer fragt je um Rath, in der Absicht wirklich Rath zu erhalten? Jeder will sich eben den Schein geben, als sei er bescheiden und wünsche Rath zu erhalten; im Herzen aber ist er beleidigt, wenn du seine Frage für Ernst nimmst und ihm wirklich Rath ertheilen willst, und ist jedenfalls zum Voraus entschlossen, was er thun will, ehe du ihm Antwort geben kannst. Er fragt wie Pilatus und kehrt sich um, ohne die Antwort zu hören. Der Stumpfsinn, welcher gar nicht fragt um die Wahrheit, ist des Menschen unwürdig und dem Geiste verderblich, ist Verrath an der eigenen Seele. Aber fragen und die Antwort nicht abwarten, ist mehr als Verrath, ist Hohn gegen alles Bessere und Göttliche. An wem aber rächt sich dieser Hohn, als an uns selbst? Wir verachten und verhöhnen nur uns selbst, indem wir den einzigen Vorzug, den der menschliche Geist vor allen Geschöpfen der Erde empfangen hat, geringschätzen.

3. Der Geist hat seine Wurzel in der Sinnlichkeit, aber die blühenden Zweige reichen durch die Macht der Frage in ein übersinnliches Leben. Jede Frage ist ein Versuch des menschlichen Geistes, die verschlossenen Pforten der Ewigkeit zu öffnen. Sie ist die erste Kraft der Freiheit des Willens; die geistige Lebensregung, durch welche das Wachsthum des innern Selbstbewußtseins bedingt ist. Die Frage ist stets auf ein neues und im Grunde auch auf ein höheres unbekanntes Leben gerichtet. Jede Frage geht, wenn auch unbewußt, auf das Höchste. Unzählig sind die Fragen, die das Gemüth des Kindes in Bewegung setzen. Unzählig sind die ganz bedeutungslosen, auf eine unabsehbare Reihe von unendlich vielen Gegenständen gerichteten Fragen der Menschen. So bedeutungslos aber auch die einzelne Frage für sich sein mag, die Bewegung des Geistes, die dazu führt und treibt, ist um so bedeutsamer. Alle Fragen sind unbewußt auf das Höchste gerichtet, sobald sie unmittelbar aus der unschuldigen kindlichen Bewegung des Gemüthes kommen. Was der Geist zur Antwort verlangt, ist doch immer die Wahrheit. Auch um Unbedeutendes fragend wollen wir Wahrheit. Leider widersprechen wir mit dem Herzen nur allzu häufig dem angebornen Bedürfnisse des Geistes nach Wahrheit und fragen gar viel, nicht um die Wahr-

heit, sondern das Gegentheil zu hören. Nichts ist dem Herzen in der Regel unangenehmer, als die Wahrheit hören zu müssen. Gefragt oder ungefragt ist sie dem in sich selbst verliebten Sinne zuwider. Dennoch fühlt der Geist auch noch in dieser Verblendung, daß er für die Erkenntniß der Wahrheit geboren ist. Darum fragen wir auch da noch um die Wahrheit, wo wir sie nicht hören wollen, bloß um den Schein zu haben, als wollten wir sie hören. So geben wir fragend Zeugniß gegen uns selbst, indem wir durch die Frage bezeugen, daß wir nach Erkenntniß und Wahrheit fragen können, und daß, wenn wir sie nicht hören, dieß nicht geschieht, weil wir sie nicht hören und erkennen können, sondern weil wir sie nicht vernehmen wollen.

4. Durch die Frage nach Wahrheit erhebt sich die Seele über die Erde und tritt in Verbindung mit dem Ueberirdischen und Göttlichen. Die freie Kraft des Geistes lebt nur im persönlichen Verkehr. Die erste Bewegung der menschlichen Rede ist die Frage, denn der Mensch weiß nichts aus sich, sondern erkennt nur das, was er durch Unterricht und Erfahrung empfängt. Der höchste und erste Lehrer der Menschen ist Gott. Der göttliche Geist ist der antwortende, der menschliche der fragende. Wo der Mensch nicht fragt, findet die Antwort und der Unterricht keine Stelle. Der Unterricht ist auf die freie Mitwirkung des Geistes gegründet. Wo der Geist sich nicht selbst dem unterrichtenden Worte entgegen bewegt, ist der Unterricht unmöglich. Die Bewegung des Geistes zur Aufnahme des Unterrichtes aber ist eine innerlich sich regende oder äußerlich ausgesprochene Frage. Der menschliche Geist kann sich nicht die Erkenntniß geben, sondern nur nach ihr streben und fragen. Aber diese Frage führt ihn über sich hinaus, führt ihn, wenn sie ernstlich gemeint ist, zu Gott. Hier ist der Punkt, wo die menschliche Thätigkeit das Göttliche berührt.

5. Wie aber die Macht fragen und nach Wahrheit streben zu können ein Vorzug des menschlichen Geistes ist, der zu einem höhern Leben führen soll, so ist dieses Streben und Fragen auch ein wesentliches Bedürfniß desselben. Wie der Leib seine Nahrung bedarf, so ist auch der Geist der ihm zusagenden Nahrung bedürftig. Die Nahrung des Geistes aber ist die Wahrheit und deren wirkliche Erkenntniß. Indem die Speise verdaut wird, ist sie Nahrung, und indem die Wahrheit zur Erkenntniß wird, nährt sie den Geist. Nur begehrt der Leib seine Nahrung mit unwiderstehlicher Nöthigung, der Geist aber ist auch hierin frei und erkennt häufig nicht einmal das nächste Bedürfniß seiner Erhaltung, sondern

verschmäht die geistige Nahrung, wenn sie ihm dargereicht wird, statt sie mit allem Eifer zu suchen, wenn sie ihm fehlt. Die meisten, die sich nie um ihres Geistes Nahrung gekümmert, können dafür mit um so größerm Behagen von ihrem Essen und Trinken und ihrer Verdauung reden. Es ist herkömmlich zu fragen: Wie haben Sie geschlafen? aber keiner fragt den andern: wie oder worüber haben Sie nachgedacht?

6. Man würde eine solche Frage vielleicht sogar für unschicklich halten und in gewissem Sinne ist sie es auch, weil sie nämlich eine Thätigkeit voraussetzt, welche leider bei Vielen nicht eintrifft, und um die zu fragen darum bei den Meisten wie Hohn klingen würde. So ist es auch in manchen Fällen unschicklich, die Wahrheit zu sagen, bei allen nämlich, bei welchen die Angeredeten voraussetzen lassen, daß sie die Wahrheit nicht ertragen können. An sich unschicklich aber ist nur eine Frage, welche neugierig und indiscret Andere auszuforschen, nicht aber Belehrung zu erhalten sucht. Sich belehren zu wollen, schickt sich immer. Damit verletzen wir Niemand, als unsere Eitelkeit, und diese zu verletzen ist das Schicklichste, was wir beginnen können.

Schickt es sich aber, jene Menschen um Auskunft zu fragen, bei denen wir voraussetzen dürfen, daß sie uns eine richtige Auskunft geben können, so schickt es sich um so mehr, stets und immer Gott zu fragen. Ihm ist unser Eifer stets willkommen. Es ist eitler Mißverstand, wenn Viele sich darauf ausreden, dem Gläubigen lasse es unziemlich zu fragen. Wer glaube, bedürfe keiner weitern Erklärung. Darin bestehe eben das Glauben, daß man dem Lehrenden auf das Wort glaube. Besonders der göttlichen Offenbarung gegenüber sei es höchst unziemlich, durch unbescheidenes Fragen in die Geheimnisse derselben eindringen zu wollen. Welcher Unterrichtende wird sich aber davor fürchten, daß der Lernende frage? Ist es nicht des Lehrers höchste Freude, wenn der Schüler lernbegierig immer weiter forscht? Gibt nicht gerade dieses Fragen Zeugniß, daß der Fragende wirklich etwas verstanden und den Unterricht im Geiste aufgenommen und liebgewonnen hat? Gibt nicht dieses Fragen dem Unterrichtenden den einzig sichern Anhaltspunkt, von dem aus er im Unterricht weiter fahren kann? Wenn aber schon der menschliche Lehrer an den offenbaren Zeugnissen des Fortschrittes seiner Schüler Wohlgefallen hat, aus welchem Grunde soll es Gott nicht haben? Soll Er weniger im Stande sein, den Seinigen gute Gaben zu geben, als der menschliche Lehrer? Oder bringen wir den Antwortenden in Verlegenheit mit unserer Frage? Das kann beim menschlichen Lehrer sein, beim gött-

lichen nicht. „Welcher Vater, sagt das Evangelium, wird seinem Kinde, wenn es ihn um Brod bittet, einen Stein geben? Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euern Kindern gute Gaben zu geben wisset, um wie viel mehr euer Vater im Himmel“ [1]?

7. Aber vielleicht sollen wir Gott nicht zuerst um Wahrheit und Erkenntniß, sondern vielmehr um andere Gaben bitten, die uns nothwendiger sind, als die Erkenntniß? Ist denn die Erkenntniß das Erste und Höchste, um was wir Gott bitten können? Sollten wir Ihn nicht lieber zuvor um Seligkeit bitten? Die Seligkeit ist doch immer das Erste und Letzte, wornach wir ringen und streben. Die Seligkeit ist wohl das Höchste und Letzte, was wir erreichen können, aber das Erste nicht. Wie kann man die Seligkeit wollen, wenn man nicht zuvor die Mittel dazu will? Wie wollen wir aber Seligkeit finden ohne Wahrheitsliebe? Kann Lüge und Täuschung selig machen? Die Bedingung der Seligkeit ist die Freiheit. Zur wahren Freiheit und zum rechten Gebrauche derselben gehört aber wesentlich die Wahrheit. Die Erkenntniß der Wahrheit ist ein wesentliches Mittel zur Seligkeit, weil sie der Weg zum wahren Leben des Geistes ist. Sie ist nicht Seligkeit und verleiht aus sich nicht die ganze Seligkeit, aber sie ist der unumgänglich nothwendige Weg dazu. Auch die Tugend, das Gebet, alles Gute ist nur gut durch die Theilnahme an der Wahrheit. „Betet im Geiste und in der Wahrheit“ [2], spricht der Herr; und den Jüngern gibt Er die Verheißung: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen“ [3]; und von sich selber redend versichert Er: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ [4]. Diese Drei sind Eins. Ohne Wahrheit ist kein wahres Leben. Der Geist lebt in Wahrheit nur von der Wahrheit.

8. Wenn aber der Geist nur durch die Wahrheit ein wahres Leben lebt, wie kommt er dazu, die Wahrheit verläugnen, die Frage nach Erkenntniß und Belehrung versäumen und von sich abweisen zu können? Wie kann der Mensch verachten, was er bedarf? Wird der Hungernde die Speise verschmähen, die ihm dargereicht wird? Wenn aber der Leib versteht zu fordern, was er bedarf, so wird wohl auch der Geist, der doch für den Leib Verstand haben soll, verstehen, zu ergreifen, was er zum Leben und Wohlsein bedarf. Der Geist kann aber auch den Verstand verläugnen. Des Geistes Natur ist, frei zu sein, und darum auch

---

[1] Luc. 11, 13. [2] Joh. 4, 23. [3] Joh. 8, 32. [4] Joh. 14, 6.

das Natürliche verschmähen zu können. Aber es ist klar, daß es eine unnatürliche, die eigene Bestimmung verletzende Eigenmacht des Geistes ist, wenn er die Erkenntniß verachtet, den Drang nach Wahrheit durch die Neigung zur Unwissenheit oder Lüge verhöhnt.

9. Wie die ersten Menschen freiwillig die Frage nach der Wahrheit und Erkenntniß verschmähten, sind sie darin das unglückliche Vorbild für ihre Nachkommen geworden. Lust und Hochmuth haben die ersten Menschen zur Sünde verleitet und das Heer der Leidenschaften entfesselt, das nun die Welt verwüstet. Der Anfang der Sünde war, daß sie an dem Baum der Erkenntniß vorübergingen, ohne sich um seine geistige Bedeutung zu kümmern. Sie fragten nicht nach Wahrheit, aber sie verlangten nach Genuß und strebten nach unverdienter Herrschaft über die Natur und unbegriffener Gleichheit mit Gott. Die verkehrte Neigung des Willens nach augenblicklicher Befriedigung des Verlangens nach Seligkeit war der Grund ihrer Sünde, der Fluch Gottes die nothwendige Folge. Mit dem Aufgeben des Strebens nach Wahrheit gibt der Mensch die Theilnahme an dem Göttlichen auf. Gott flieht gleichsam vor den Menschen und diese Flucht des Göttlichen ist der Fluch der Erde.

10. Was die ersten Menschen bewog, die rechte Erkenntniß zu mißachten, und nicht nach dem Sinne des göttlichen Gebotes zu fragen, das ist stets der Grund, der den Menschen abhält, Wahrheit zu suchen. Es ist Trägheit oder Hochmuth. Der erste Grund, welcher den Menschen von jeglichem Bemühen nach besserer Einsicht abhält, ist aber die Trägheit. Sie findet jede Bemühung zu viel, vor allem die geistige, weil diese die höchste Anstrengung erfordert. Da nun kein Sieg ohne Kampf, keine Erkenntniß ohne Mühe sein kann, will die Trägheit lieber auf jegliche Erkenntniß der Wahrheit verzichten, als die Mühe auf sich nehmen, nach derselben zu ringen. Die sinnliche Lust liegt dem Begehren viel näher und ist viel leichter zu erreichen. Sie genügt dem thierischen Menschen. Der Geist aber wird um so kraftloser, je mehr der Leib und seine Lust zunehmen. Durch Thätigkeit allein wird der Geist stark und glücklich, denn seine Natur ist Leben und Thätigkeit. Die Pflege des Leibes hindert uns immer an der Pflege des Geistes. Stundenlang können Menschen von ihrer Gesundheit reden und alle kleinsten Umstände bis in's Abgeschmackte beschreiben; aber ihres Geistes Zustand bleibt ihnen eine gleichgültige Sache. Das ist ebenso unnatürlich als verderblich.

Der zweite Grund, warum der Mensch nicht nach Erkenntniß und

Wahrheit strebt, ist der Hochmuth. Weil jeder glaubt, der Klügste und Einsichtsvollste zu sein, hält er es für Schande, durch die Frage zu offenbaren, daß er noch der Erkenntniß bedürftig ist. Er wagt es nicht einmal sich selbst zu gestehen, wie schlecht es mit seinem Erkennen bestellt ist. Höchstens noch äußerliches Wissen ist es, was der Hochmüthige verlangt, weil er damit prunken kann, oder darin sich selbst gefällt, die Erkenntniß aber, welche immer tiefer die eigene Unwissenheit einsieht, die ist dem Geiste des Hochmuthes zuwider.

Zwischen diesen beiden Verräthern der Wahrheit und Erkenntniß ist dann noch ein weitumfassendes Gebiet der menschlichen Bestrebungen, das Ursache hat, nicht nach Erkenntniß und Wahrheit zu verlangen, dieß ist das Gebiet der verschiedenen Leidenschaften, die alle blind sind und blind sein wollen, die das Licht scheuen und stets die Finsterniß mehr lieben als das Licht.

11. Wohin ein Weg führen muß, auf den wir von solchen Führern geleitet werden, ist leicht einzusehen. Sein Ende ist nothwendig Verderben und zwar doppeltes Verderben, natürliches und sittliches; natürliches, weil wir dem Geiste die nothwendige Nahrung entziehen, sittliches, weil wir ihm Gift statt Nahrung reichen. Aber mit dem Einsehen allein, daß dieser Weg zum Verderben führt, ist nicht Alles gethan. Wir müssen auch den Muth haben, den entgegengesetzten Weg zu betreten, und Ausdauer, wenn wir auf ihm vorwärts kommen wollen. Haben wir aber nur einigen Muth und nur einige Ausdauer, so wird uns bald jeder Schritt auf diesem Wege zeigen, wie der Geist an Erkenntniß und Kraft zunimmt, wie ein neues Leben uns entgegen kommt. Wir empfangen in uns die innere Sicherheit, daß das Ende dieses Strebens nichts anderes sein kann, als lebendige Kraft und wahres ewiges Leben und ewige Seligkeit, und daß Christus nicht umsonst gesagt: „Selig sind die nach Wahrheit hungern, denn sie werden gesättigt werden“ [1].

XCVI.

Text: „Da nahm Pilatus Jesum und ließ ihn geißeln. Die Soldaten flochten eine Krone von Dornen, setzten sie Ihm

---

[1] Matth. 5, 6.

auf sein Haupt und legten Ihm einen Purpurmantel an und traten vor Ihn hin und sprachen: Sei gegrüßt, du König der Juden! und gaben Ihm Backenstreiche. Pilatus ging nun abermals heraus und sprach zu ihnen: Sehet, ich führe Ihn zu euch heraus, damit ihr erkennet, daß ich keine Schuld an Ihm finde. Es trat also Jesus heraus und trug eine Dornenkrone und einen Purpurmantel, und Pilatus sprach zu ihnen: Seht, welch' ein Mensch!" Joh. 19, 1—5.

Inhalt: Die natürliche und sittliche Bedeutung des Schilfrohrs, der Dornenkrone und des Purpurmantels im **Ecce-homo**-Bilde.

1. Wie der Hohepriester mit seinem von Johannes angeführten Ausspruche: „es ist besser, daß Ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe" [1], unbewußt ein prophetisches Wort gesprochen, so hat Pilatus mit seinem Ausrufe: „Sehet ein Mensch!" wenn nicht ein prophetisches, doch wenigstens ein für die ganze Welt und alle Zukunft bedeutungsvolles Wort gesprochen. Das Christenthum hat dieses Wort des heidnischen Landpflegers nach seiner wahren Bedeutung aufgefaßt und der Wiederhall dieses Wortes klingt nun durch alle Zeiten fort und hat sich in unzähligen bildlichen Darstellungen verkörpert. Beinahe keine Kirche finden wir ohne Darstellung des **Ecce-homo**-Bildes. Nach dem Bilde der Kreuzigung ist dieses das häufigste in der christlich bildenden Kunst, und mit Recht, denn es ist der sinnbildliche Inbegriff des christlichen Lebens.

2. Als ein ausdrucksvolles Bild des mannigfaltigsten Leidens stellt es uns den allgemeinsten Zustand des menschlichen Lebens dar. Das Leiden ist der natürlichste und menschlichste aller Zustände, nicht bloß darum, weil es allen Menschen zukommt und allen durch eigene Erfahrung verständlich ist, sondern weil durch das Leiden jegliche Empfindung vor Verhärtung und Verwilderung geschützt wird. So lange das Herz leidet und sein Leiden mit Ergebung als Zeugniß eines persönlichen übersinnlichen Empfindens ansieht und erträgt, in wieferne an demselben Duldung, Demuth, sittliche Erhebung sich offenbart, kann und wird es nie in der Rohheit und Gemeinheit des stumpfsinnigen thierischen und sinnlichen Genießens und Begehrens untergehen. Nur diejenige Religion,

[1] Joh. 11, 50.

welche das Leiden als eine That des Gehorsams gegen Gott, als sittliche Kraft betrachten lehrt, kann das menschliche Gemüth zur freien Erhebung über alles Niedrige und Unfreie, zur wahren übernatürlichen Freiheit, zu allem Höhern und Göttlichen führen. Im Leiden offenbart sich eine göttliche Kraft, die Liebe. Wer liebt, hat die Kraft mit Freiheit und Selbstaufopferung zu leiden, weil ihm durch das Leiden selbst eine höhere Kraft des Lebens innerlich zuwächst. Das **Ecce-homo-Bild** vereinigt aber die beiden Grenzpunkte der menschlichen Freiheit, Leiden- und Liebenkönnen in eine sichtbare Einheit. Das übermenschliche Leben der Liebe, das dem natürlichen menschlichen Streben widerstrebende Gefühl des Leidens und beide unter der äußern Umhüllung und den verspotteten Abzeichen des Königthums, der Dornenkrone, dem Schilfrohr-Scepter und dem Purpurmantel — das ist das Bild des Menschen! Er ist ein König des Leidens, wenn er das Höchste ist, was er sein kann und soll auf Erden! Das Reich, worin er als König herrscht, ist, daß er leiden und zwar aus Liebe leiden kann.

3. Der Mensch ist berufen zu herrschen und König zu werden. Er hat die Abzeichen der Herrschaft an sich von Geburt aus. Jedem ist Krone und Scepter zugetheilt. Unter allen Geschöpfen der Welt ist der Mensch allein mit Verstand und Willen begabt. Der Wille aber ist der Ring der Herrscherwürde, der in sich selbst beginnend wieder in sich zurückkehrt. Der Verstand aber, durch den der Wille sich als selbstbewußte eigene und freie Kraft offenbart, gibt dem in sich abgeschlossenen Willenskreise den lichten Inhalt, gibt ihm Glanz und Festigkeit, er ist das Gold der Herrscherkrone des Willens. Ohne verständiges Bewußtsein eines selbstgesetzten Zweckes ist kein Wille denkbar. Beides aber ist dem Menschen verliehen von Geburt. Er ist ein geistiger Kronenträger. Dem Willen aber dienen die natürlichen Anlagen, durch die der wollende Geist nach außen wirkt und handelt. Er hat nicht bloß den Willen und das Bewußtsein, handeln zu wollen, sondern auch die Kraft, seinem Willen nach außen hin auf irgend eine Weise Ausdruck geben zu können. Mit der Krone ist ihm auch das Scepter der Macht, freilich nicht der unbeschränkten allesvermögenden Allmacht, aber doch irgend einer Macht übertragen. Diese Macht aber macht sich geltend in einer Reihe von Handlungen, die ihre Spuren in der Umgebung eines Jeden zurücklassen. Jeder Mensch hat seinen eigenen ihm zuständigen Wirkungskreis, der wie ein Mantel sich rings um seine geistige Gestalt verbreitet und seine Herrschaft bestätigt in sichtbarer äußerer königlicher Umhüllung. Was ist

darum natürlicher, als daß der Mensch die ihm angeborne Herrschermacht auch zu üben und Alles seinem Willen zu unterwerfen sucht!

4. Allein er täuscht leider meistens in dieser Sucht zu herrschen sich selbst, indem er die Natur der ihm anvertrauten Herrschergewalt mißdeutet und eben darum seine Herrschaft verliert, weil die wahre Herrlichkeit nur auf den rechten Willen und das richtige Verständniß gegründet sein kann. Sobald wir uns über die Grenzen und das Ziel dieser Macht täuschen, verlieren wir den Verstand, wenigstens das richtige Verständniß unserer Bestimmung und damit die verliehene Krone und mit der Krone auch das Scepter der Macht. Die Herrschaft, die wir auf unsere eigene Macht erbauen wollen, wird zum Hohne an unserer wahren königlichen Bestimmung. Nur wer der willkürlichen im eigenen Namen geübten Herrschaft über Andere entsagen lernt, gewinnt die Herrschaft über sich, und ist König über den ihm von Gott verliehenen Wirkungskreis. Wer nicht in dem herrschen *will*, worin er wirklich und einzig herrschen *kann*, herrscht gar nicht, sondern dient einer ihn beherrschenden Sucht oder Leidenschaft.

5. Von diesem falschen Streben befreit zu werden, ist das höchste Glück des Lebens. Darum hat Gott vom Anfange die Welt so geordnet, daß sie sich nur der rechten Willenskraft gehorsam erweist, jeder falschen Willensbethätigung des Menschen aber widersetzt, und hat, damit wir diese Widersetzlichkeit und den Gehorsam der Natur nicht mißverstehen, noch das Gebot hinzugefügt. Das Gebot Gottes läßt uns erst vollkommen erkennen, daß die wahre Macht des Menschen in jener Freiheit allein besteht, die sich in sich selbst bethätigt und durch den Gehorsam gegen ein als göttlich anerkanntes Gebot die Kraft des freien Willens verwirklicht. Daraus erklärt sich die Bedeutung der Dornenkrone, des Schilfrohrs und des Purpurmantels, mit dem der menschliche Spott Christum verhöhnen wollte und wider Willen gegen sich und für die göttliche Wahrheit der christlichen Lehre Zeugniß gegeben hat.

6. Der Mensch sucht die Krone der Herrschaft über die Welt oder einen Theil derselben. Er hat in seinem Willen die Neigung, der Tyrann aller derer zu werden, über die er einige Gewalt hat. Alles soll sich nach seinem Willen und Ermessen fügen. Was ihm an wirklicher äußerlicher Gewalt fehlt, sucht er durch die Gewaltthätigkeit seines Willens zu ergänzen. Darum strebt er auch nach Anerkennung und Ehre vor den Menschen und nach unbeschränktem Genuß der irdischen Güter. Die Krone der Ehre oder der Blumenkranz des Vergnügens und der

sinnlichen Lust sollen ihm die goldene Krone der geistigen Herrschaft ersetzen. Aber diese Sucht nach Kronen und Kränzen verkehrt sich ihm von selbst in das Gegentheil. Kein Genuß und keine Lust ist auf Erden zu finden, die nicht unter ihren Rosen die Dornen verbirgt. Sind die Rosen abgefallen, bleiben dem Menschen die stechenden Dornen zurück. Auch die Ehrsucht wird eine drückende Last für den, der in ihrem Joche keucht. Die Ehre, die er sucht, wird zum schweren Joche, in dem der Unverstand an dem Lastwagen der irdischen Sorgen zieht und für fremden Bedarf Getreide oder Mist führt. Am drückendsten aber und schwersten sind die goldenen Herrscherkronen zu tragen. Die schwache menschliche Kraft ist in der Regel zu gering, die irdische Macht mit voller Freiheit zu ertragen. Während der irdische Mensch sich göttliche Gewalt anmaßt, verliert er die Herrschaft über sich selbst. Keiner kann sich selbst beherrschen, wie vermag er Andere zu beherrschen, außer im Auftrag und Namen einer höhern Einsetzung? Herrschen zu können aus eigener Macht, ist nur der übermenschlichen Kraft verliehen. Herrschen zu wollen ohne diese übermenschliche Begabung, macht nothwendig das Herz unmenschlich. Aber wer die Würde als Amt betrachtet, der wird auch die Last der Verantwortung, die auf ihm ruht, tief empfinden. Wer diese Last fühlt, dem wird jedes auferlegte Amt zur Dornenkrone der Sorge, und zu einer um so sorgen- und dornenvolleren Krone, je größer das auferlegte Amt ist.

7. Wer freiwillig nach einem Amte strebt, langt nach einer Dornenkrone. Wer aber sein Amt als ein von Gott ihm auferlegtes erkennt, dem fehlt es nicht an Sorgen und Dornen. Wer in dem auferlegten Amte selbst nur immer auf's Neue seine eigene Untüchtigkeit empfindet, und den Dorn der Selbstanklage über seine eigene Schwäche immer tiefer in sein Bewußtsein eindrückt, dem erblühen aus den Sorgen selbst erst die ächten, bleibenden Freuden, aus den Dornen ewig glühende und duftende Rosen. Aus dem Bewußtsein, daß wir Alles, was wir thun, ungenügend und schlecht vollbracht haben, erwachsen die rechten Mühen des Geistes, der immer mehr erkennt, wie weit er hinter seiner Aufgabe zurückbleibt, je mehr er sich müht und der, indem er sich stets mehr anstrengt, seine Kraft erweitert und vertieft, und in sich um so größern Segen erfährt, je unzureichender ihm selbst sein eigenes Wirken erscheint. Das Birett, mit dem der Verkündiger des Evangeliums sich bekleidet, scheint die leichteste aller Bedeckungen, und ist dem, der mit Ernst seinen Beruf zu erfüllen bestrebt ist, gewiß eine schwere, schmerzenvolle Leidens-

und Dornenkrone. Jedes Wort wird zum stillen Vorwurf der eigenen Unfähigkeit, welche die Geheimnisse des göttlichen und menschlichen Lebens auszusprechen bemüht ist, und hinter dem vorgesteckten Ziele so weit zurückbleibt. Die Rosen der Freude, mit der wir irgend ein Werk unseres Berufes angreifen, verwandeln sich immer in die Dornen tief in das eigene Herz eindringender Selbstanklage, sobald wir nur einigermaßen die Größe der Aufgabe erkennen, der wir uns unterzogen haben. Je schmerzlicher wir diese Dornen empfinden, um so besser ist es für uns. Denn die Tiefe des Schmerzes bezeugt die Höhe des Ideales, nach dem wir streben, und die Fülle des aus diesen Wunden sich ergießenden Blutquelles die Fülle des innerlich quellenden Lebens. Nur wer für das Höhere abgestorben ist, empfindet diese lebenbezeugenden Schmerzen nicht mehr.

8. Das Gleiche lehrt das Schilfrohr, das der Spott der Kriegsknechte dem Könige der Menschen als Scepter in die Hand gegeben. Jedem Menschen ist irgend eine besondere Anlage und natürliche Gabe verliehen. Diese Gabe, worin sie auch immer bestehe, sucht Jeder geltend zu machen in der Welt. Der Eine rühmt seine Geburt, der Andere seine amtliche Stellung, selbst die körperliche Stärke will sich zeigen und der Witz sich Beifall erzwingen. Jeder übt mit dem, was ihm verliehen ist, in seinem Bereiche Gewalt, und will diese Kraft anerkannt sehen. Die Andern sollen seine Ueberlegenheit fühlen, bis sie sich beugen unter das Scepter, das er mit Feinheit oder Grobheit schwingt. So stützt sich jeder auf seine Kraft und mißbraucht sie, so lange er dieselbe als wirksame Kraft fühlt. Aber diese Kraft ist leider hohl in sich. Mit Einem Schlage verläßt sie uns. Meistens schon im Leben findet Jeder seinen Meister, und wenn nicht, wird doch der Tod gewiß seiner Meister. Die angeborne Kraft verläßt uns dann am gewissesten, wenn wir sie am nothwendigsten brauchen und steht uns stets nur so lange bei, als wir sie nicht bedürfen. Sie ist wie das Schilfrohr, das bricht, sobald wir uns im Ernste darauf stützen wollen, und in unserer Hand zerbrechend uns selbst verwundet.

9. Sobald wir aber diese Haltlosigkeit unserer eigenen Kraft einsehen, wird gerade diese Einsicht in unsere Schwachheit unsere wahre Kraft. Wer seine Schwäche und die innere Hohlheit der natürlichen Anlage erkennt, wird nach Ergänzung derselben sich umsehen und mit dem sie erfüllen, was allein bleibend und ewig ist; wird über den falschen Schein natürlicher Gaben hinaus nach dem übernatürlichen Leben

ringen, das in der Liebe wohnt. Dazu dient die Erkenntniß und Erfahrung der eigenen Schwäche am allermeisten. Wessen Kraft gebrochen ist, der wird auch das Bedürfniß nach Hülfe und Unterstützung schmerzlich fühlen. Er wird lieben lernen, weil er weiß, wie sehr er selbst der Liebe bedarf. Er wird ein Höheres suchen lernen, weil er erfahren hat, wie inhaltsleer und hohl der eigene Verstand und der eigene Wille ist. Je tiefer wir unsere eigene Schwäche fühlen, um so stärker werden wir in Demuth und Liebe. Das Schilfrohr der Demuth ist unsere Stärke und das Scepter unserer wahren Macht. So werden wir die Ohnmacht füllen mit Macht und einen unverlierbaren Inhalt erwerben für das leer gefundene Gefäß. Damit wird unsere schwache Anlage wirklich eine Kraft. Der an sich inhaltsleere Verstand erhält nun erst einen wirklichen Inhalt und wird Verständniß. Wir lernen Andern dienen, wenn wir selbst die Nothwendigkeit der Hülfe Anderer erkannt haben, und *können* Andern dienen, wenn unsere eigenen schwachen Anlagen zu wirklichen Kräften des Willens erwachsen sind. Derjenige, der Andern mit irgend etwas dienen kann, ist diesen wirklich etwas werth. Was den Menschen dienstbar ist, davon allein lassen sie sich einnehmen und beherrschen. Das sollten besonders die Verkünder der göttlichen Offenbarung sich tief in's Herz schreiben. Nur dadurch, daß sie geben können, werden sie sich nothwendig machen. Nicht wer fordern muß, ist reich, wohl aber wer mittheilen kann. Wer dient, der herrscht. Nicht äußere Ueberwachung derselben, sondern innere Belehrung und geistige Gaben erwerben uns das Vertrauen Anderer. Je mehr wir Andern dienen, desto mehr sind sie uns zugethan und unterthan. Irgend etwas aber, um Andern zu dienen, ist Jedem verliehen, nur muß er dazu selbst erst das ihm Verliehene als Liebeskraft erkennen, dann ist er auch im Stande, es zum Dienste Anderer anzuwenden. Nur in wieferne wir das Göttliche aufnehmen in uns und demselben dienen, nur in wieferne wir Gott gehorchen und lieben, dienen wir dem Nächsten und herrschen über uns selbst und die eigene Kraft.

10. Das Gleiche gilt von allen Werken und Wirkungen unserer Handlungen. Sie sind der äußere Erfolg unserer Kraft und ihrer Bethätigung. Sie sind der *Purpurmantel* und Schmuck des Lebens und Wirkens. Die Wirksamkeit nach außen ist die natürliche Folge der innern Lebens- und Liebeskraft. Diese also, die Kraft, müssen wir begehren, nicht ihre Wirkungen. Wer die Wirkung sucht, verliert die Kraft, welche wirken kann. Die äußere Wirksamkeit ohne innere Lebens- und

Liebeskraft ist leerer Schein, dem die Würde und der wahre Werth fehlt; ein umgehängter glänzender Lappen, mit dem wir die innere Blöße bedecken. Sobald wir einmal das Herz dem Begehren nach dem äußern Schein überlassen haben, wird es an innerer Wahrheit immer leerer, wird immer äußerlicher und ärmer. Was muß nicht Alles dem Menschen zum Scheine seiner Eitelkeit dienen! Alle Gaben Gottes sind zum Dienste dieser Eitelkeit mißbraucht worden. Wie arm ist doch das Menschenherz, das in solchen Lappereien sich gefallen kann, und am Ende sich vielleicht damit begnügt, durch irgend ein buntes oder neues Kleidungsstück die Augen und die Herzen zu beherrschen, und mit seinen Purpurläppchen einherzuschreiten, wie ein wirklicher König unter demüthigen Unterthanen! Die Menge der Menschen zu sehen, die sich mit bunten Mäntelchen und Bändelchen behängen, und darauf sich noch etwas einbilden, das ist wirklich ein tief betrübender Anblick. Könnte man doch das Ecce-homo-Bild des Pilatus jedem Eitlen zum Verständniß bringen, wie tief beschämt müßte er vor dem Bilde der menschlichen Armseligkeit stehen! Welcher Hohn gegen uns selbst liegt in diesen äußern Scheinmitteln der Hoffart und Eitelkeit! Wäre der Mensch etwas, wozu bedürfte er des Scheines? Ist er aber in sich nichts, was hilft der Schein? Wozu der Purpurmantel? Heilt dieser die tiefe Verlassenheit und Armuth des Herzens? Wenn aber nicht, so gibt er ein um so traurigeres Zeugniß von der Armuth unseres Geistes. Wer dem Scheine nachjagt, gibt Zeugniß gegen sich.

11. Erkennen wir aber gerade in dieser Eitelkeit des Herzens die Armuth desselben, so wird uns die Einsicht in unsere Schwäche auch wieder zum Bessern führen. Ist doch die Schwäche der Eitelkeit selbst schon ein Zeugniß dafür, daß der Mensch bei seiner natürlichen Beschränktheit nicht stehen bleiben kann, daß er ein persönliches Leben und ein persönliches Verdienst und darum eine persönliche Auszeichnung anstrebt. Kann er aber überhaupt persönliche Verdienste sich erwerben, so besteht darin seine Kraft und seine Glückseligkeit, und nicht in der Auszeichnung, die ihm dafür von außen zu Theil wird. Das was ihn auszeichnet vor allen Geschöpfen, ist eben diese persönliche Lebenskraft, die nicht in dem eitlen Streben nach Beifall, sondern in der wirklichen innern Kraft, selbstständig wollen, handeln und lieben zu können, ihre Erfüllung hat.

12. Schon das Entsagen wird das bedürftige Herz zwingen, nach etwas Besserm zu trachten, um so mehr, je lebhafter das Bestreben des-

selben war, etwas scheinen zu wollen. Sobald sich die Sehnsucht nach innen wendet, statt nach außen, wird sie nichts anders finden, woran sie ein Genügen haben kann, als die Liebe, welche allein die Sehnsucht stillt und allem Streben einen wirklichen Inhalt gibt. Wie Pilatus den König der Menschen, den Herrn des Himmels, im Bilde der menschlichen Schwäche uns gezeigt, zeigt uns dagegen Christus in dem Bilde der menschlichen Schwäche die königliche Erhabenheit der göttlichen Liebe, in der wir berufen sind, mit Ihm zu leben und zu herrschen in ewiger Herrlichkeit.

XCVII.

Text: „Darauf übergab er ihnen Jesus, daß Er gekreuziget würde. Sie aber nahmen Ihn, und führten Ihn hinaus, und Er trug sein Kreuz, und ging hinaus an den Ort, der Schädelstätte, hebräisch aber Golgatha genannt wird. Allda kreuzigten sie Ihn, und mit Ihm zwei Andere zu beiden Seiten, Jesum aber in der Mitte. Pilatus schrieb auch eine Aufschrift, und setzte sie über das Kreuz; da stand geschrieben: Jesus von Nazareth, der König der Juden. Diese Aufschrift lasen nun viele Juden, denn die Stätte, wo Jesus gekreuziget wurde, war nahe bei der Stadt, und die Aufschrift war hebräisch, griechisch und lateinisch geschrieben. Da sprachen die Hohenpriester der Juden zu Pilatus: Schreibe nicht: König der Juden, sondern: Er hat gesagt: Ich bin der König der Juden. Pilatus antwortete: Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben."

Joh. 19, 16—22.

Inhalt: Nothwendigkeit einer positiven Offenbarung und deren Vermittlung durch die Kirche.

1. Nachdem der Evangelist die bedeutsamen Worte des Pilatus: „Seht ein Mensch!" besonders hervorgehoben hat, läßt er uns abermals ein Wort desselben vernehmen, von ebenso umfassender und unvergänglicher Bedeutung. Es ist die Aufschrift, welche Pilatus über das Kreuz

heften ließ, und von welcher er selbst in unbewußter Gabe der Vorhersagung mit Recht so nachdrücklich versicherte: „Was ich geschrieben habe, bleibt geschrieben." Die Anfangsbuchstaben der vier Worte dieser Ueberschrift: **Jesus Nazarenus, Rex Judaeorum** sind das einfachste und allgemeinste Symbol des christlichen Glaubensbekenntnisses geworden, die erste Aufforderung für das kindliche Nachdenken, und vielleicht das letzte symbolische Zeichen der Erlösung, das die Phantasie des Sterbenden noch festzuhalten vermag. Wenige Zeichen im christlichen Leben sind so bekannt, aber vielleicht auch wenige so unerkannt, als die Bedeutung dieser vier Buchstaben. Wie Paulus geschrieben: „Wir predigen Christum, den Gekreuzigten, der den Juden zum Aergerniß und den Heiden zur Thorheit geworden" [1]; und das Wort des Weltapostels bereits an der Erzählung des Johannes seine thatsächliche Bestätigung erhalten hatte, so ist es geblieben zu allen Zeiten. Pilatus im Namen der Heidenwelt schreibt im Hohne gegen die Juden über das Kreuz: „Jesus von Nazareth, König der Juden", und die Juden ärgern sich über diese für sie so ehrenvolle Inschrift, weil sie deren Ehre und Würde nicht verstehen. So ist diese Ueberschrift ein Aergerniß gewesen und geblieben von jeher für alle jüdisch und heidnisch gesinnten Herzen, und zugleich ein Zeugniß der höhern Wahrheit, die nicht von den Heiden stammt, und noch über das Judenthum hinausgeht.

2. Vor allem werden diejenigen an dieser Ueberschrift Anstoß nehmen, denen die menschliche Vernunft als Ausfluß des göttlichen Lebens gilt, denen alle Mythologien wie alle übrige Bildung des Heidenthums als ein Erzeugniß der natürlichen Entwicklung des menschlichen Bewußtseins von Gott und des göttlichen Bewußtseins in der Menschheit erscheint, die darum das Christenthum nur als die Vollendung jener zerrissenen Gottesidee des Heidenthums, und Christus als den vollkommenen Menschen betrachten, der dieses Bewußtsein zum ersten Mal vollständig auszusprechen gewagt, und dadurch den großen Umschwung in der Welt hervorgebracht hat. Diese Vernunftgläubigen können es auch den Juden nicht verzeihen, diesem allgemeinen Vernunftleben der Welt gegenüber eine eigene Religion und Offenbarung Gottes geglaubt zu haben, die ihnen nicht auf natürlichem Wege und durch die Vernunft selbst zugekommen, sondern von Gott durch außerordentliche und wunderbare Mittheilung gegeben worden sein soll. Diese Lobpreiser des Heidenthums

[1] 1 Cor. 1, 23.

werden uns vielleicht sagen, daß das Evangelium selbst uns diese Worte als Hohn gegen das Judenthum bezeichne, und daß es nur mit Pilatus die Sendung Christi mißverstehen heiße, Ihn als König der Juden begrüßen zu wollen. Dieß bezeuge die Geschichte, die von keinem Königthum der Juden zur Zeit Christi etwas wisse; die bald darauf folgende Zerstörung Jerusalems und des ganzen jüdischen Reiches, sowie die Zerstreuung des jüdischen Volkes verbürge das Gleiche, und die Juden selbst, die nichts von einem solchen Könige wissen wollten, bezeugten im eigenen Namen, wie grundlos das Wort des Pilatus gewesen sei. Auch Christus gebe auf die Frage des Pilatus: bist du der König der Juden? keine directe und bejahende Antwort, sondern sage im Gegentheil dem Pilatus: „Wäre mein Reich von dieser Welt, so würden wohl meine Diener für mich kämpfen, damit ich nicht den Juden überliefert würde." Erst auf die erneute Frage des Pilatus: also bist du doch ein König? welche nicht undeutlich die Folgerung einschließt: wenn auch nicht ein König der Juden, antwortet Christus: „Du sagst's, ich bin ein König. Denn dazu bin ich in die Welt gekommen, daß ich von der Wahrheit Zeugniß gebe. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme." Also ist klar, daß wir in Christus den König derer sehen müssen, die an die Wahrheit glauben und ihre Stimme hören, nicht aber den König der Juden.

3. Gegen eine solche heidenthumtrunkene Weisheit spricht aber die Ueberschrift des Kreuzes, die nicht von einem König der Heiden, sondern von einem König der Juden redet, allzu deutlich, als daß wir nicht doppelt besorgt sein müßten, unter scheinbarer aber wohlfeiler Weisheit Lüge zu hören. Warum sollte denn nicht der König der Juden und der König der Wahrheit derselbe sein können? und warum Christus nicht gerade darum König der Wahrheit, weil Er König der Juden ist?

Allerdings hatte das Reich der Juden als irdisches Reich aufgehört. In dem Sinne eines irdischen Königs konnte und wollte Christus nicht König der Juden sein. Aber die Offenbarung, welche Gott den Juden gegeben, die hatte nicht aufgehört, die ist mit Christus erst vollendet worden; an sie knüpft Christus seine Lehre an. Wie die Offenbarung durch Moses und die Propheten als außerordentliche, nicht durch menschliche Vernunft von innen heraus bekannte, sondern dem jüdischen Volke äußerlich mitgetheilte Offenbarung Gottes durch Wunder und Zeichen beglaubigt ist, so will Christus auch seine Lehre angesehen wissen. Die Offenbarung ist nicht an die Natur und Vernunft, sondern an die

Freiheit gerichtet; sie ist nicht mit der Schöpfung zugleich gegeben, sondern eine besondere That der göttlichen Liebe, die nach der Schöpfung durch das Wort oder den Sohn Gottes den Menschen zu ihrer Beseligung offenbar werden wollte. Schon im Paradiese hatte Gott den Menschen sich auf übernatürliche, außerordentliche Weise geoffenbart; und jede spätere Offenbarung Gottes an die Menschen ist nicht als Ausspruch der Vernunft und als Erzeugniß der natürlichen Entwicklung zu betrachten, sondern jede Entwicklung als Frucht des freithätigen Verhaltens der Menschen gegenüber der wirklichen oder ersehnten Offenbarung. Wie Gott zu den Patriarchen, zu Moses und den Propheten geredet, wie Er das jüdische Volk als Träger solcher bestimmter Offenbarungen auserwählt, so ist die Offenbarung Gottes überhaupt als bestimmte außerordentliche That Gottes zu betrachten, welche vollendet ist in Christus. Der Sohn Gottes, der in mannigfacher Weise zu den Menschen geredet, redet zuletzt in menschlicher Person zu ihnen.

4. Damit ist das höchste und letzte Wort der äußerlichen Offenbarung ausgesprochen, und alles Weitere kann nun dem hl. Geiste und der erklärenden Mitwirkung desselben überlassen werden. Nun ist das alte äußere Reich der Juden zu Ende, weil die Offenbarung von nun an der Vermittlung des einzelnen Volkes nicht mehr bedarf. Die Wahrheit soll von nun an Gemeingut der Menschheit sein. Ein neues Reich beginnt, das Reich der Wahrheit, welches nicht von dieser Welt ist. Der König dieses Reiches ist Christus, und zwar König der Juden, in wieferne Er derselbe ist, der zuvor den Juden und dann erst der ganzen Welt sich geoffenbart hat. An die Stelle der Juden sind jene getreten, die an die durch Christus geoffenbarte Wahrheit, welche nicht von dieser Welt ist, glauben. Diese Wahrheit, welche nicht aus der menschlichen Natur stammt, kann nur durch den Glauben erfaßt, und der natürlichen Erkenntniß erst durch diesen mitgetheilt werden.

5. Daraus aber, daß das Reich Christi nicht *von* der Welt ist, folgt nicht, daß es ein durchaus überirdisches Reich ist, welches auch nicht *in* der Welt erscheinen kann und will. Ist doch Christus selbst eingegangen in die Welt. Für die Menschen ist Er Mensch geworden; unter den Menschen wollte Er sein Reich gründen, und in wieferne diejenigen, welche an Christus glauben, in der Welt leben, auch in der Welt herrschen als unsichtbarer König der Wahrheit. Dieses Reich Christi auf Erden ist die *Kirche*. Dieses Reich hat mit allen Reichen der Erde das gemeinschaftlich, daß es eine sichtbare Lebensgemeinschaft Vieler ist,

die sich zu einer lebendigen Verbindung geeinigt haben. Verschieden aber ist dieses Reich von allen Reichen der Welt dadurch, daß es nicht von dieser Welt stammt, nicht für die Welt gegründet ist, und unter einem unsichtbaren, überweltlichen Könige steht, von dem es Leben und zeitlichen wie ewigen Bestand empfängt.

Alle Reiche dieser Welt aber sind um des zeitlichen und leiblichen Lebens willen gegründet. Ihr gemeinschaftlicher Boden ist das Bedürfniß des Leibes, ihr Zweck der zeitliche Gewinn und die äußerliche Sicherheit, ihr Mittel der äußere Zwang und die Furcht. Dagegen ist die Kirche gegründet auf ein überzeitliches Leben, das der Gläubige von seinem König erst empfangen will und durch den Glauben empfängt.

6. Dieses Reich beruht auf dem Glauben, durch welchen der Einzelne die Macht des ewigen Lebens in sich aufnimmt. Der Geist bedarf des Lebens wie der Leib. Er sucht sein Leben zu gewinnen, wie der Leib das Seinige zu erhalten sucht. Dieses Leben aber empfangen wir nur durch den freien Glauben. Der Glaube ist die erste Macht des Geistes; durch ihn allein erfassen wir das Ewige. Sobald wir aber etwas von dem Ewigen erfaßt haben, werden wir es auch lieben, und um so mehr lieben, je mehr wir es erkannt haben. Diese Erkenntniß und Liebe ist aber unmöglich ohne den Glauben. Wo aber diese Erkenntniß und Liebe ist, da verbindet uns ein unauflösliches Band der Freiheit mit dem Leben. Wir empfinden dieses Leben im Geiste, und lieben es als das innerste Eigenthum des Geistes. Unsere Einigung ist um so inniger, je freier sie ist. Da ist kein Zwang; sondern an die Stelle alles äußern und innern Zwanges ist der Glaube und die Liebe der Angehörigen dieses Reiches getreten.

Dem Glauben aber begegnet von oben das göttliche Leben als Gnade. Dem Gläubigen erscheint in jeder irdischen Begegnung, in jedem gewöhnlichen und außergewöhnlichen Ereigniß eine persönliche Vorsehung, eine Gabe göttlicher Liebe. Was dem in der Zeitlichkeit versunkenen Sinne als bloß irdisches Ereigniß, als nothwendige Frucht zeitlicher Mühe erscheint, darin erkennt der Gläubige auch noch das Mittel freier Liebe, das Band höherer Lebenseinigung. Indem wir mit Gebet und Dank die Speise genießen, wird sie uns zugleich zur Gabe Gottes, nicht bloß Nahrung des sinnlichen Leibes. Mit dem Glauben erhält jedes Ding auch noch eine dem persönlichen Leben zukommende höhere, geistige, überweltliche Bedeutung.

Vor Allem aber erkennt das gläubige Herz, daß aller Unterricht in seinem letzten Ursprunge nicht von der Natur, sondern von der Freiheit und Gnade stammt, daß aller Unterricht nur in soferne Wahrheit ist, als er Gott bezeugt und von Gott bezeugt, oder von göttlicher Offenbarung gestützt ist. Beides aber, die natürliche Bedingung wie die freie geistige Aufnahme der Offenbarung und Gnade, erscheint in geheimnißvoller Einigung in den von Christus eigens eingesetzten Gnadenmitteln oder Sacramenten, welche die unerlöste Natur durch das Band übernatürlicher Einsetzung mit der göttlichen Gnade verbinden, und dadurch das seelische Leben allmählich emportragen und zur geistigen Freiheit führen wollen. So entsteht stets neues Leben in uns. Jede persönliche Bethätigung des Lebens, die auf diese höhere göttliche Ordnung sich stützt, läßt in uns ein neues geistiges Leben erwachen.

7. Was Gott je zur Belehrung der Menschen geoffenbart hat, wird in dem Reiche der Kirche aufbewahrt, und Allen mitgetheilt, die deren Unterricht empfangen wollen. Jeder Einzelne wird aus diesem Schatze geistig gespeist. Was aber der Einzelne wahrhaft empfängt, erzeugt in ihm neues Leben der Erkenntniß und der Willenskraft, und was der Einzelne Neues erwirbt, strömt wieder zurück in die allgemeine Lebenskraft der Kirche, welche jedes neue Erzeugniß des Geistes Christi im Einzelnen in das gemeinschaftliche Leben der kirchlichen Verbrüderung aufnimmt und in derselben fortpflanzt. Damit aber das Neue auch wahr sei, wird nur das aufgenommen, was aus dem Leben des Ganzen hervorgeht und mit ihm vereinbar ist. Jede weltliche Neuerung und Erfindung, jede geistige Bewegung in Kunst, Wissenschaft und Politik kann und muß auf das Leben der Kirche zurückwirken; aber nur das wird in dasselbe aufgenommen, was fähig und reif genug ist, in eine höhere Lebensordnung übertragen zu werden. So lange noch unreife Kräfte mit einander ringen, und einseitige bittere Früchte erzeugen, wird die Kirche sich abwehrend gegen dieselben verhalten. In letzter Instanz wird sie aber doch alles Geistige, Bildungsfähige, Bleibende ergreifen und in's religiöse Leben übertragen. Dazu hat sie Gewalt und Auftrag von Christus, der seinen Jüngern befohlen: „Was ihr immer auf Erden bindet, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr immer auf Erden löset, das wird auch im Himmel gelöset sein“ [1]. Was die Kirche Christi in der Zeit in sich aufnimmt, und als Lehre festhält, das

[1] Matth. 18, 18.

ist für die Ewigkeit gebunden, ist ewiges Eigenthum der vom Geiste Christi erleuchteten Menschheit geworden, und alle Fragen des geistigen Lebens müssen endlich an die Kirche gelangen, um in dem Leben der Kirche eine zeitliche und dadurch eine bleibende und ewige Lösung zu finden.

8. Damit aber die Vermittlung des zeitlichen Lebens mit dem innern Leben der Kirche und des innern Lebens der Wahrheit mit dem Bedürfnisse der Zeiten in rechter Ordnung vor sich gehe, damit das, was der Einzelne bedarf, aus dem Ganzen an ihn verabreicht, und was der Einzelne geistig vermag, an das Ganze zurückgeliefert werde, ist die äußere Ordnung und hierarchische oder priesterliche Gliederung des christlichen Reiches oder der Kirche nothwendig. Aber auch diese Ordnung ist, so sehr sie jener des weltlichen Staates ähnlich sein mag und muß, doch wieder von jeder weltlichen Ordnung darin wesentlich verschieden, daß sich die Glieder dieser Ordnung nie als herrschende, sondern nach dem Vorbilde und der Sendung Christi stets als dienende betrachten müssen, wenn sie nicht selbst von ihrer göttlichen Einsetzung abfallen wollen. Als Spender der Sacramente ist der Priester ausschließlich nur Diener und Verwalter. Er gibt nicht von dem Seinigen, sondern theilt nur das Erbgut Christi an den Einzelnen aus. Seine persönliche Würdigkeit kommt dabei nicht in Betracht. Er ist nur Stellvertreter Christi und Ausspender des Heilsmittels, und wo das Seinige mitwirkt, wie z. B. im Unterrichte seine geistige Erhebung die Mittheilung und das Verständniß für Andere erleichtern kann, da ist doch nicht die Sache von ihm, und er darf darum auch nicht in seiner Kraft wirken wollen, sondern muß sich stets bewußt sein, daß er Christi Lehre und die der Kirche vorträgt, und daß er das, was er hat und gibt, auch nur von daher empfangen hat. Diener und Stellvertreter seiner Sendung auf Erden, aber nicht Könige und Richter wollte Christus. In dieser Stellvertretung ist die Kirche der Leib Christi, und muß darum vollständig sein, so daß Haupt und Glieder sich in richtiger Unterordnung folgen; aber König dieses Reiches, von dem allein die Kraft und das Leben ausgeht, ist Christus.

9. So unterscheidet sich das Reich Christi, die Kirche, von allen irdischen Reichen, ist geistiger als diese, und hat ihre Aufgabe wie ihre Begründung und das ganze Leben in einer andern Region. Die Macht der Kirche ist keine weltliche Macht. Aller weltliche Beistand kann nur Vorbereitung zur höhern Vergeistigung sein. Wo er dieß nicht ist, kann er die freie geistige Entwicklung des kirchlichen Lebens nur hindern. Die

Macht der Kirche ist die Macht der Wahrheit. Die Herzen, über welche die Wahrheit keine innere Macht gewinnt, lassen sich auch äußerlich nicht zur Wahrheit führen. Sobald die Menschen das Gefühl für die Wahrheit verlieren, tritt der Antichrist in ihnen seine Herrschaft an. Auf weltliche Macht sich zu stützen, wo die geistige Macht der Wahrheit entscheidend sein soll, ist nur eine Stärkung der Macht des Antichristenthums. Nicht von der weltlichen Herrschaft kommt der Wahrheit und dem Reiche derselben die Macht. Alle Macht der Erde hat vielmehr von der kirchlichen Sanction ihre sittliche und geistige Berechtigung und Stärke. Die Macht des menschlichen Lebens ist der freie sittliche Wille. Dieser aber empfängt seine Kräftigung nicht von der Welt, sondern von dem lebendigen Glauben an eine höhere Ordnung, an eine höhere Offenbarung, an den ewigen König der Wahrheit. Kirche und Staat können, wenn sie in ihrer natürlichen Ordnung bleiben, nicht gegen einander streiten, so wenig inneres und äußeres Leben in ihrer rechten Ordnung sich widerstreiten. Ein solcher Widerstreit kann nur die Folge offenbaren Mißverständnisses oder menschlichen Mißbrauches von Gott eingesetzter Gewalten sein.

10. Die Kirche ist, wenn auch verschieden von allen irdischen Reichen, doch in ihrer innern und äußern Lebensgestaltung das Vorbild für alle menschliche Gesellschaft. Je mehr eine Gesellschaft und ein Reich auf Erden diesem Vorbild sich nähert, um so vollkommener sind sie selbst. Je mehr die äußeren Verbindungen der Menschen zu solchen Volks- und Lebensgemeinschaften, die nicht durch Vortheil und Egoismus, sondern durch lebendiges Gefühl für Recht, Pflicht und Wahrheit zusammengehalten werden, sich umgestalten, je mehr der äußere Zwang der lebendigen Ueberzeugung, die sinnliche Noth dem geistigen Lebensbedürfniß und der Begeisterung für höhere Ideale, für Recht und Ordnung, für Erkenntniß, Tugend und Religiosität Platz macht, je mehr an die Stelle der Gewinnsucht und des eigenen Vortheiles die Begeisterung und Aufopferung des Einzelnen für's Ganze tritt, um so vollkommener sind unsere gesellschaftlichen Lebensverbindungen, um so ähnlicher aber auch der von Christus gegründeten Lebensgemeinschaft, der wahren Kirche.

Was aber für alle gesellschaftliche Einheit des Lebens gilt, das gilt vor Allem für jeden einzelnen Menschen. Jeder ist ein kleiner Staat in sich, aus Haupt und Gliedern bestehend. Jeder soll Ordnung in diesem Staate herstellen, und vermag es nur dadurch, daß er von Oben Kraft dazu empfängt, daß er sich in Lebensgemeinschaft mit Christus

setzt, daß er ein wahrhaftes Reich der Wahrheit in sich selbst herzustellen sucht, daß er selbst ein rechter, gehorsamer Unterthan werde des Reiches, dessen König Christus ist, der in jedem aus uns herrschen möge in Ewigkeit.

XCVIII.

Text: „Endlich da Jesus wußte, daß Alles vollbracht sei, und damit die Schrift ganz erfüllt würde, sprach Er: Mich dürstet! Es stand aber ein Gefäß voll Essig da. Mit diesem Essig füllten sie einen Schwamm, steckten ihn auf einen Ysopstengel, und hielten Ihm denselben an den Mund. Da nun Jesus den Essig genommen hatte, sprach Er: Es ist vollbracht! neigte das Haupt, und gab den Geist auf." Joh. 19, 28—30.

Inhalt: Die dreifache Bedeutung des Wortes: „Es ist vollbracht."

1. Wenn im menschlichen Leben so wenig Uebereinstimmung zwischen Worten, Thaten und Absichten zu erkennen ist, so liegt der Grund davon in der menschlichen Unvollkommenheit. Im vollkommenen göttlichen Leben ist das Verhältniß ein ganz anderes. Da herrscht die höchste Uebereinstimmung. Wie das Gebot Gottes nicht äußerlich und zufällig, oder willkürlich, sondern der Natur des Menschen angemessen, und um dieser Natur und ihrer sittlichen Vollendung willen gegeben ist, so daß Natur und Gebot in genauester Uebereinstimmung zu einander stehen, ebenso sind auch die in den hl. Schriften enthaltenen Weissagungen in vollkommenster Uebereinstimmung mit der auf sie folgenden Erfüllung; sie sind gegeben, weil die Erfüllung vor ihrer Vorhersagung im göttlichen Erlösungswillen gegeben war, und weil das vorhergesagt wurde, was erfüllt und von dem göttlichen Erlöser vollbracht werden sollte, und was eben darum nicht als Menschenwerk, sondern als göttliche That erscheint. Dieß zeigen besonders die von Johannes in der Leidensgeschichte erwähnten Weissagungen. Wenn es heißt: „Dieß geschah, damit die Schrift oder die Weissagung erfüllt würde" [1], so ist damit der innige Zusammenhang, der in der göttlichen Erlösung zwischen Wort und That

[1] Joh. 19, 24. 28. 36. 37 und an vielen andern Orten.

besteht, ausgesprochen. Ein solcher Ausspruch bezeichnet nicht bloß die Abhängigkeit der Handlung von der Vorhersagung, sondern auch die Abhängigkeit der Vorhersagung von der Erfüllung. Wie es heißt: Dieß geschah, damit die Schrift erfüllt würde, so könnte es auch heißen: Dieß wurde vorhergesagt, weil Christus es zu erfüllen beschlossen hatte.

Weil der göttliche Erlösungswille Alles zu thun beschlossen hatte, was zur vollkommenen Erlösung nothwendig war, weil er diesen Entschluß vollkommen in Ausführung brachte, und auch nicht das Geringste, was zu dieser Vollständigkeit gehört, vergessen oder unvollbracht gelassen hat, darum wurde auch Alles so vorhergesagt, und darum sprach der Herr mit solchem Nachdruck: „Es ist vollbracht." Wie der Schöpfer am Ende jedes Schöpfungstages sein Werk beschauend sieht, „daß Alles gut ist" [2], so spricht der Erlöser am Schlusse seines Werkes: „Es ist vollbracht!"

2. Beides aber, es ist gut, und es ist vollbracht, kann nur Gott von seinen Werken sagen. Nur seine Thaten sind vollkommen. Dieß erkennen wir um so deutlicher, je genauer wir das Wesen und Handeln der Menschen beachten. Der Mensch kann nichts Vollkommenes vollbringen; er kann bei keinem seiner Werke sagen: „es ist vollbracht." Was er beginnt, ist stets unfertig und unvollkommen, und wenn er es für gut und vollkommen hält, so ist es nur um so schlechter. Je mehr Wohlgefallen wir an unsern Werken und Handlungen haben, je mehr wir uns und unsere Werke für vollkommen halten, desto weiter sind wir von der Erkenntniß der wahren Vollkommenheit entfernt.

In der Seele des Menschen ruhen unerschöpfliche Fähigkeiten. So lange der Mensch lebt, quellen immer neue Kräfte aus dieser Tiefe, und wenn er sein eigenes Leben überleben könnte, würden diese Kräfte darum nicht ausgehen. Keiner kann die Anlagen, die in ihm ruhen, ganz und erschöpfend zur Ausbildung bringen. Sein Leben geht zu Ende, ehe er die Aufgabe desselben erschöpft hat. Die Zeit einer Handlung ist stets eher abgelaufen, als das Werk, für welches wir eine bestimmte Zeit uns vorgenommen haben. Das zeitliche Leben ist eher am Ende, als die Aufgabe desselben, welche immer über die Zeitlichkeit hinausreicht. Darum können wir auch die beschränkteste Aufgabe des Lebens in der Zeit nicht vollkommen zu Stande bringen, weil das Vollkommene nicht zeitlicher Natur ist. Jedem Menschenwerke hängen eine Menge Unvoll-

[1] 1 Mos. 1, 10. 12. 18. 21. 25. 31.

kommenheiten, und jedem menschlichen Wirken eine Menge Nachlässigkeiten an. Ein Ende findet Alles im Leben, Vollendung nichts. Vieles fangen wir an, was zu vollenden uns Mittel und Kräfte fehlen. Am Ende des Lebens sind zwar alle Werke zu Ende, aber wir haben nicht Eines vollendet, und am wenigsten unser Leben selbst vollkommen erfüllt. Das Leben und alle einzelnen Werke werden beendet, aber nicht vollbracht. Wir leiden nur, daß die Zeit das Ende bringt, aber wir haben nicht selbst aus eigener innerer Kraft vollendet, was uns zu vollbringen oblag. Ob die Gewalt des Todes dann mit einem Male uns mitten im Leben überrascht, oder ob sie langsam und unmerklich unsere Kräfte aufzehrt, das entscheidet nur wenig. Der Tod in der Schlacht und der Tod aus Schwäche und Verkommenheit der Lebenskraft, beide finden ein unvollbrachtes Leben.

3. Nur Einer ist, der das Vollkommene vollbrachte, und Alles, was Er gewollt und begonnen, vollkommen vollbrachte, weil Er selbst vollkommen war, und nur das Vollkommene gewollt und unternommen hatte, der allein für uns vollbrachte, was wir aus uns nicht hätten vollbringen können. Der Opfertod Christi ist aber selbst wieder ein dreifaches Werk, ein menschliches, ein göttliches und ein gottmenschliches, und in jeder dieser Hinsichten vollkommen.

4. Er ist zunächst ein menschliches Werk. Der Mensch ist von Gott geschaffen, und hat nichts von dem, was er hat, aus sich, sondern Alles von Gott. Des Menschen Aufgabe war es nun, seine Seligkeit darin zu suchen, daß er das Empfangene dankend Gott zum Opfer brachte. Wodurch sollte aber der Mensch Gott seinen Dank bezeugen? Was konnte er Ihm zum Opfer bringen, da er nichts hatte, was er sein eigen nennen konnte? Was konnte der Schöpfer von seinem Geschöpfe verlangen und annehmen? Gott in seiner überschwänglichen Herrlichkeit wollte nichts von dem Geschöpfe, als daß es neue Wohlthaten von Ihm empfange und annehme, daß es durch den freien Gehorsam gegen das göttliche Wort zu den natürlichen Gaben auch noch die Seligkeit des freien sittlichen Lebens empfange und in sich aufnehme. Indem der Mensch die freie Offenbarung des göttlichen Wortes und Willens in sich aufnahm, ging ihm erst ein neues Leben auf, welches ihn über alle andern Geschöpfe erhob, Alles vergeistigte und vergöttlichte, was zuerst bloß natürlich war. Dadurch allein, daß er sich Gott unterwarf in freiwilligem Gehorsam, erhob er sich ganz und vollständig über die übrigen Geschöpfe, denn er allein hatte die Macht, mit Freiheit zu

gehorchen. Mit diesem Gehorsam konnte er vollbringen, was alle Geschöpfe außer ihm nicht vermochten, und dadurch seinem Leben einen göttlichen Zweck und Inhalt, und der ganzen Natur eine zu Gott zurückgehende Richtung geben. Der erste Mensch hat aber diesen Beruf nicht erkannt und ist im Ungehorsam von Gott abgefallen. Was er nicht vollbrachte, mußte aber doch mit freiem menschlichem Willen vollbracht werden. Ein anderer, neuer Adam mußte diesen Gehorsam üben, den der erste Adam verweigert hatte, wenn das göttliche selige Leben der Liebe der menschlichen Natur zu Theil werden sollte. Diesen Gehorsam hat Christus geübt, und mit dem Tode am Kreuze in höchster Unterwerfung das Aeußerste, was die menschliche Natur ertragen konnte, besiegelt. So konnte Er von dem Werke seines menschlichen Gehorsams gegen den göttlichen Willen sagen: „Es ist vollbracht."

5. Aber nicht bloß ein Werk menschlichen Gehorsams, sondern auch ein göttliches Werk ist dieses Opfer, weil der Sohn Gottes in und durch dasselbe die Vollendung des göttlichen Werkes der Schöpfung von Anfang und von Ewigkeit beabsichtigt und gewollt hat. Der Allmächtige kann schaffen, wenn Er will, hinsichtlich seiner Macht. Weil aber sein Wille ein unendlich vollkommener ist, kann Er nur Vollkommenes wollen und schaffen. Das Geschaffene ist aber nur in beschränkter, also unvollkommener Weise vollkommen, denn nur Gott, der Unerschaffene, ist ganz vollkommen. Soll also das Unvollkommene geschaffen werden, so kann Gott es nur mit der Absicht schaffen, daß das an sich Unvollkommene zur Erkenntniß und zum Besitze geistiger und übernatürlicher Glückseligkeit und somit zur Vollkommenheit gelange. Zu dieser Vollkommenheit gelangt es durch die Liebe des Sohnes. Der Sohn geht in jede Schöpfung des Vaters ein, um alle Welten, die vom ewigen Vater geschaffen werden, zur Erkenntniß und Liebe Gottes, zur freien Einigung mit Gott in der Liebe zurückzuführen. Der Vater schafft Welten außerhalb des göttlichen Wesens, und verleiht denselben in ihren Geschöpfen die Fähigkeit, zu Ihm zurückzukehren, im freien Gehorsam auch an seiner Liebe und Heiligkeit Theil zu haben. Der Sohn geht in die geschaffenen Welten ein, offenbart das Ziel aller Freiheit, und vollendet so durch die Liebe der Offenbarung und durch die Offenbarung der Liebe, was die Macht des Vaters begonnen, aber nur in Rücksicht auf den Erlösungswillen des Sohnes begonnen hat. Der Sohn geht aber so tief in die frei geschaffene Natur ein, als es die Fähigkeit und das Bedürfniß dieser Natur erfordert, und wenn die höchste Einigung und Mittheilung seiner Liebe

an die Geschöpfe sich vollzogen hat, wie in dem Leiden und Tode Christi, so spricht sein göttlicher Mund von diesem Werke seines ewigen göttlichen Erlöserwillens: „Es ist vollbracht!"

6. Mit diesem göttlichen Acte der Zurückführung alles Geschaffenen zum Schöpfer ist zugleich die gottmenschliche Bedeutung des Erlösungswerkes ausgesprochen. Vom Anfang an war es dem menschlichen Willen ohne Gottes Offenbarung unmöglich, die rechte Vollendung zu erreichen. Aus sich hätte der Mensch das Ziel seines Wollens nicht feststellen und angeben können. Es mußte ihm das Wort Gottes dieses Ziel seiner freien Wahl offenbaren, und damit den Menschen erst in den geistigen Besitz seiner Freiheit setzen. Nur indem das Wort Gottes sich den Menschen in außerordentlicher Weise offenbarte, war der Freiheit die Möglichkeit gegeben, diesem Worte zu glauben und zu gehorchen, und durch diesen Gehorsam wahrhaft frei zu werden. Dem menschlichen Willen war damit auch der Beruf zugetheilt, seine eigene Natur gewissermaßen aufzuheben, sich selbst aufzugeben, um im göttlichen Willen sich wiederzufinden. Die Liebe ist ein Hingeben des Eigenen an ein Anderes, vorerst noch Fremdes. Der menschliche Wille hatte aber nichts Eigenes, als die Macht, glauben und gehorchen zu können. Daher suchte er nun an dem, was er von Natur aus hatte, an dem irdischen Dasein und Genusse sich festzuhalten, weil er aus sich nicht zu lieben vermochte. Nur im Glauben an die Offenbarung Gottes, die zu ihm gekommen war, konnte er jenes Leben ergreifen, durch das er im Stande war, das natürliche Leben für ein höheres hinzugeben. Er konnte nicht lieben von Natur aus, sondern nur, indem sich ihm Liebe zuerst offenbarte. Nun war allerdings die ganze Schöpfung eine Offenbarung der göttlichen Liebe, aber eine verhüllte und unausgesprochene. Der Wille konnte diese Liebe erst als solche erkennen, wenn das Wort in freier Offenbarung davon Zeugniß gegeben hatte. Der Mensch kannte die Liebe nicht ohne Gottes Offenbarung, und konnte sie noch weniger ausüben, denn sein ganzes natürliches Leben war im natürlichen Verlangen, zu leben, zu besitzen, und Besitz und Leben festzuhalten, also in reiner Liebeleerheit eingeschlossen. Die Liebe aber will geben. Um zu geben, muß sie selbst Ueberfluß haben, und diesen Ueberfluß empfinden. Diese Empfindung ist dem Menschen von Natur aus fremd, und kommt ihm erst wahrhaft zu, indem er durch seinen freien Gehorsam der Ueberschwänglichkeit göttlicher Gnade und Liebe in sich gewiß wird. In dieser Liebe, die durch den freien Gehorsam sich bewähren mußte, wurde die natürliche Be-

gabung zu einem neuen Leben eingeführt, und durch sie erhielten alle Kräfte eine übernatürliche Bestimmung und Richtung, und mit den natürlichen Kräften des Menschen wurden dann alle andern natürlichen Kräfte der Welt vergeistigt und verwandelt. Diese Umwandlung, Vergeistigung und Vergöttlichung seiner selbst konnte der Mensch nicht mit den eigenen natürlichen Kräften allein vollziehen. Darum wollte das Wort Gottes in die menschliche Natur eingehen, um ihr diese Umkehr und Wandlung vollbringen zu helfen. Christus allein ist der wahre Hohepriester, der das Opfer des Willens Gott darzubringen den ewigen Beruf hatte, und in dieser Vollendung des Opfers die menschliche Natur, mit der sein göttlicher Wille sich vereinigt hatte, verwandelte und in geistiger Wiedergeburt erneuerte und vollendete. Diese Erneuerung der menschlichen Natur durch das Wort Gottes war das von dem ewigen Sohne vom Anfange der Schöpfung an beabsichtigte Werk der Wiedergeburt des natürlichen Menschen im göttlichen Geiste.

Weil aber der Mensch die erste Eingebung des göttlichen Wortes, seine erste Mahnung und Hinweisung auf den Gehorsam und das Opfer, das Gott gebührte, von sich gewiesen, und zu der Unvollkommenheit der noch nicht im Gehorsam bewährten Freiheit auch die wirkliche Sünde des Ungehorsams hinzufügte, war die Menschheit noch weiter von Gottes Heiligkeit losgerissen, und noch weniger im Stande, aus sich allein ein Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen, die rechte Erkenntniß Gottes zu gewinnen, und seine Einigung mit der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit zu erreichen. Auch jetzt verließ der erlösende göttliche Wille des Sohnes die gefallene Menschheit nicht, sondern ging ihr nach bis zu ihrem äußersten Verrathe an allem Göttlichen, bis zur letzten und höchsten Empörung gegen Gott, und duldete an seiner menschgewordenen Persönlichkeit die äußerste Frechheit dieses Ungehorsames und Verrathes, um in dieser äußersten Duldung die höchste Liebe und die höchste Sicherheit göttlicher Hülfe und Erbarmung mit dem gefallenen Geschlechte zu offenbaren. Eingehend in die menschliche Natur hat das Wort Gottes in dem Eingehen in die geschaffene Natur ein göttliches, im höchsten menschlichen Gehorsam gegen Gottes Gebot ein menschliches, und in der Erlösung und Wiedergeburt des gefallenen menschlichen Geschlechtes ein gottmenschliches Werk vollbracht. Dieses Werk war in jeder Hinsicht vollendet mit dem Acte des höchsten Gehorsams, der zugleich die höchste That der göttlichen Liebe war, und mit diesem letzten Acte konnte nun Christus in voller, durch alle Ewigkeiten fortklingender

und fortwirkender gottmenschlicher Fülle des Wortes sagen: „Es ist vollbracht!“

7. Auf diesem Werke Christi, das für uns Alle mit göttlicher Liebesvollkommenheit vollbracht ist, beruht unsere höchste Hoffnung. Alles, was die menschliche Schwäche unvollkommen und unvollendet lassen muß, findet in dieser That seine Erledigung und Vollendung. Nur Einer ist, der das Höchste vollbracht, und der es für Alle vollbracht hat. Weil Er aber sein Werk für Alle vollbracht hat, so können auch Alle an demselben theilnehmen, um durch diese Theilnahme an dem Werke Christi, das an sich und in natürlicher Weise Unvollkommene mit göttlicher Kraft zu erfüllen. An dieser Erlösung nehmen wir aber Theil, indem wir uns im Glauben an Christus über den Eigenwillen und die Sündhaftigkeit unseres natürlichen Begehrens erheben, und unsere Schwachheit im Glauben an Christus selbst zum Fundamente unseres höhern Vertrauens und unserer vermehrten Liebe machen. Wer auf sich vertraut und auf sein Werk, weil es das seinige ist, dem ist die göttliche Hülfe ferne. Wer aber seine Unvollkommenheit erkennt, und durch die Zuflucht zu Gottes Hülfe und Gnade seinem Leben und Handeln Stärke zu geben verlangt, den wird auch die Unvollkommenheit zu Gott führen und treiben. Das Unvollkommene wird vollkommen durch dieses Vertrauen auf den, der allein Alles vollendet.

8. Damit aber dieses unser Vertrauen nicht ein willkürliches werde, müssen wir auch die Bürgschaft Christi dafür haben, daß Er uns seine Gnade zuwenden will. Es ist nicht genug, daß der Einzelne aus sich selbst die Verdienste Christi sich zuschreibe, sondern es muß gewisse Zeichen und Zeugnisse, die Christus selbst eingesetzt hat, geben, auf welche wir vertrauen dürfen, denn sonst ist unser Vertrauen doch nur dem Scheine nach auf Christus, in Wahrheit aber auf unsere eigene unberechtigte Zuversicht gegründet. Darum hat Christus die immerwährende Erneuerung und Wiederholung seines Opfers angeordnet und eingesetzt, damit der Glaube eine stete Erneuerung und innerliche Wiedergeburt durch die äußerliche Gegenwart des Opfers erhalte, und aus diesem Mittelpunkte über alle wesentlichen Glieder des menschlichen Lebens in den hl. Sacramenten der Inhalt des Gnadenlebens der substantiellen Einigung des Menschen mit Gott sich ergieße. Durch die hl. Sacramente tritt der Glaubensinhalt und seine Kraft in alle jene Lebensfunctionen ein, die das Leben wesentlich umgestalten, und wirkt so die allmähliche Umwandlung des natürlichen Empfindens und Bedürfnisses in stufenweiser Er-

hebung und Wiedererneuerung. Dadurch wird das Vertrauen auf Christi That erst ein wahrhaft dauerndes und lebendiges, daß es sich immer erneuert und steigert.

9. Nicht das blinde und unthätige Vertrauen ist es, was heiligt und beseligt, sondern das thätige. Wer wirklich auf die Erlösung vertraut, muß dieses Vertrauen durch die eigene That rechtfertigen und verwirklichen. Wer wahrhaft im Geiste auf Christus und seine Erlösungsgnade vertraut, muß in alle Gelegenheiten, die das Leben zur Bethätigung seiner Kräfte und zur Umwandlung derselben ihm darbietet, eingehen. Nur indem die natürlichen Kräfte sich im Lichte des Glaubens an Gottes Liebe und Gnade wirklich entfalten, können sie auch wirklich umgewandelt, vergeistigt und vergöttlicht werden.

10. Darum sollen und dürfen wir keine Gelegenheit verschmähen, unsern Willen zu erproben. Auch das Geringste ist wichtig, und wird bedeutsam, wenn es im Hinblicke auf dieses Ziel und Vorbild vollbracht wird. Das Kleinste wird durch die Gesinnung groß, und oft ist das äußerlich Geringfügigste gerade das Bedeutsamste durch den Geist, in dem es vollbracht wird. Ein Trunk Wasser, den wir im Namen Jesu dem Mitmenschen spenden, wird nicht unvergolten bleiben [1]. Die Erfüllung und Vollendung liegt bei Gott. Unsere Aufgabe ist es, nichts Gutes unangefangen zu lassen, wozu uns Gelegenheit gegeben ist. Daß wir selbst aus uns nur Geringes leisten können, kann uns sogar zum Troste und zur Stärke dienen, und zum Mittel der Vollendung werden, sobald es unsern Glauben und unsere Liebe vermehrt. Blicken wir vertrauend auf Ihn, dann wird sichere Hoffnung unser Herz erfüllen.

Dieses Vertrauen aber möchte ich gerade für diese Betrachtungsstunden selbst anwenden. Auch wir sind in diesen Stunden nie an das gewünschte Ziel gekommen, haben immer noch mehr zur Erklärung übrig lassen müssen, als wir wirklich erfassen konnten. Auch uns hat immer das Ende überrascht, ohne daß wir unsere Aufgabe zu Ende bringen konnten. Aber wenn wir sie auch äußerlich zu Ende gebracht hätten, was hätten wir damit vollendet? Wie wenig ist es, was wir von all' dem, was wir gehofft und uns vorgesetzt, wirklich erreicht haben! Mit jeder Stunde habe ich mehr gefühlt, wie wenig meine Kraft hinreicht zu dem großen Werke, das Wort Gottes erklären zu wollen. Aber ich habe es nicht unternommen im Vertrauen auf eigene Kraft. Darum

[1] Matth. 10, 42; Marc. 9, 41.

darf ich hoffen, daß Gott nicht auf die Unwürdigkeit des Verkünders, sondern auf den Eifer der Hörer des Wortes blicken und mit seiner Gnade die Unvollkommenheit meines Unterfangens zur Vollkommenheit höherer Erkenntniß und größeren Glaubenseifers umwandeln werde. Kommt doch mehr auf den Hörenden als auf den Redenden an. Je mehr es uns aber Ernst ist zu hören und vorwärts zu kommen, um so tiefer fühlen wir unsere eigene Unvollkommenheit und Schwäche. Je tiefer wir aber unsere eigene Unvollkommenheit fühlen, um so eifriger werden wir uns bittend zu dem wenden, der das Höchste für uns vollbracht hat, zu dem, der allein sagen konnte: „Es ist vollbracht," damit seine Gnade bei uns sei und bleibe in dieser und jeder Stunde unseres Lebens.

XCIX.

Text: „Am ersten Wochentage kam Maria Magdalena sehr früh, da es noch dunkel war, zum Grabe und sah, daß der Stein vom Grabe weggehoben war. Da lief sie eilends und kam zu Simon Petrus und zu dem andern Jünger, den Jesus lieb hatte, und sagte zu ihnen: Sie haben den Herrn aus dem Grabe weggenommen und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben. Da gingen Petrus und der andere Jünger hinaus und kamen zum Grabe. Beide liefen zugleich, aber der andere lief noch schneller als Petrus und kam zuerst zum Grabe. Er bückte sich hinein und sah die Leintücher liegen, ging aber nicht hinein. Simon Petrus kam ihm nach, ging hinein in das Grab und sah die Leintücher da liegen; auch das Schweißtuch, das Jesus um das Haupt gebunden war, sah er, das aber nicht bei den Leintüchern lag, sondern an einem andern Orte besonders zusammengewickelt war. Da ging auch der andere Jünger, der zuerst zum Grabe kam, hinein, sah es und glaubte; denn sie hatten die Schrift noch nicht verstanden, daß Er von den Todten auferstehen müsse. Da gingen die Jünger wieder nach Hause."

Joh. 20, 1—10.

Inhalt: Das thätige und beschauliche Leben und die Meditation.

1. Wir haben vom Beginne der Betrachtungen über das Evangelium Johannis bis auf diese Stunde oft und vielfach Gelegenheit gehabt, die Zartheit der Erzählung ebenso wie die tiefe Bedeutung ihres Inhaltes zu bewundern. Ohne daß wir uns bei der Erörterung jeder einzelnen Stelle aufhalten konnten, war dennoch bei den vielen kleinen und größern Zwischenräumen, welche die einzelnen Betrachtungen von einander trennen, ein nicht unbedeutender Zeitraum erforderlich, bis wir endlich zu dem letzten Kapitel gelangten, welches, wenigstens in dem ersten Entwurfe, der Evangelist selbst an den Schluß der ganzen Erzählung setzte. Diese Zwischenräume, welche den Gang der Betrachtungen zu unterbrechen oder wenigstens aufzuhalten scheinen, haben für das ernstlich nach Wahrheit ringende Gemüth auch ihren Werth. Sie lassen den Gedanken Zeit zur Entfaltung und Reife.

Jedes Samenkorn hat seine Zeit der Aussaat und bedarf eine Zeit zu seinem Wachsthum. Jede Frucht, auch die des Geistes, bedarf einer bestimmten Zeit zur Reife. Wenn wir nur die Worte des Evangeliums, von welchen immer manche dem augenblicklichen Verständnisse sich entziehen, in einem aufrichtigen Herzen bewahren, so kann das Leben auch diese allmählich zur Reife bringen, und aus dem Grabe der Zeit das Wort Gottes zu einem neuen Leben erstehen. Gewiß ist auch uns in so vielen schönen Sommer- und Herbsttagen, an welchen Gottes Segen in seiner überschwänglichen Fülle und Herrlichkeit aller Orten uns entgegenwehte, bisweilen der himmlische Gärtner entgegengetreten, wie einst der Maria im Garten zu Jerusalem, und hat unsere Seele bei ihrem Namen gerufen. Tausendfältig sind die Gestalten des Lebens an uns vorübergegangen und ihr Geist hat mit leisem oder stärkerm Pochen in unserm Herzen Einlaß begehrt, denn unter all' den tausend Erscheinungen des Lebens war keine, die nicht auf irgend eine Weise an irgend eine tiefere Wahrheit, an irgend ein bedeutsames Wort des Herrn uns erinnern konnte. Wenn aber das Wort des Evangeliums im Leben seinen Wiederhall und seine nähere Bestätigung gefunden hat, dann erst können wir mit erhöhter Freude den Gruß der Auferstehung vernehmen, mit dem der Evangelist uns zur Betrachtung der frohen Botschaft der Erlösung ermuntert und gleichsam einweiht. Hat zeitweise auch das Wort geschwiegen, so hat dafür das Leben geredet, damit das Wort des Evangelisten um so leichter zum Verständniß gelange.

2. Was das Wort des Evangeliums verkündet, bleibt nicht ohne Zeugniß im Leben für den, der auf die Tiefen des Lebens achtet. Das Wort der Wahrheit und Erkenntniß und die lebendige That geben stets für einander Zeugniß, erklären und bestätigen sich gegenseitig in ihren Höhen und Tiefen. Das thätige und beschauliche Leben sind zu einer untrennbaren geistigen Ehe vereint und können nur mit einander und für einander strebend ihr gemeinschaftliches hohes Ziel erreichen.

Als Vorbild dieses einträchtigen Wetteifers der beiden zusammengehörigen Richtungen des Lebens nach demselben Ziele stellt uns der Evangelist den Wettlauf der beiden Jünger Petrus und Johannes zum Grabe des Herrn vor Augen. Wie Johannes das Vorbild des sinnenden, beschaulichen Lebens, so ist Petrus das Vorbild des nach außen gewendeten entschiedenen Wollens und Handelns. Von beiden erzählt nun der Evangelist im Wesentlichen dasselbe und unterscheidet doch ihr verschiedenes Streben mit einfachen Zügen genau. Beide eilten zugleich, beide erkannten die gleiche Wahrheit, beide bezeugen sie gemeinschaftlich. Aber Johannes lief geschwinder und kam darum zuerst zum Grabe, ging aber nicht hinein. Petrus kommt später, aber er geht gleich in das Grabmal und erst nach ihm geht auch Johannes hinein. Der Eine kommt zuerst an, der Andere tritt zuerst ein. Welchem gebührt der Vorzug? Welcher hat mehr erreicht? Man kann sagen, der Schnelligkeit des Johannes fehlte der energische Wille des Petrus. Jener kommt früher, dieser erreicht dennoch eher das Ziel und erlangt, langsamer im Erkennen als der Andere, doch mehr als der schneller Eilende. Man kann aber auch denken, daß Johannes schon durch den ersten Blick in das Grab hinreichend überzeugt war, während Petrus, dem der tiefere Blick fehlte, erst noch das Zeugniß der sinnlichen Berührung bedurfte, um zu der gleichen Ueberzeugung zu gelangen.

3. Wie man es aber auch fassen mag, der Vorzug muß erst gesucht und hineingelegt werden, der gemeinschaftliche Eifer und der gemeinschaftliche Erfolg ist ohne künstliche Unterscheidung für sich deutlich. Wer kann einem von diesen Beiden einen Vorzug vor dem Andern zusprechen, ohne dem Urtheile Christi selbst vorzugreifen, der Beide durch seine Liebe gleich sehr ausgezeichnet, obwohl jeden auf andere Weise.

Petrus hat unter Allen den Herrn am ersten erkannt und das entschiedenste Zeugniß seines Glaubens gegeben, von dem selbst Christus versichert: „Fleisch und Blut habe ihm dieß nicht geoffenbart, sondern

der Vater, der im Himmel ist"[1]. Aber Petrus hat auch wieder den Herrn zuerst und andauernder verläugnet und wird um seiner dreimaligen Verläugnung willen nach der Auferstehung von Christus, ehe er wieder in das frühere Vertrauen aufgenommen wird, erst dreimal gefragt, ob er Ihn wirklich liebe. Die Liebe des Johannes hat zwar kein gleiches Zeugniß für Christus abgelegt, Johannes war aber auch nie von dem geliebten Meister gewichen, sondern hatte noch am letzten Abendmahle an seiner Brust geruht und selbst noch unter dem Kreuze das letzte Vermächtniß desselben in Empfang genommen. Beide liebten, jeder in seiner Weise, beide wurden vom Herrn geliebt, jeder nach seiner Weise. Wer kann hier das Mehr oder Weniger scheiden?

4. Das Entscheidende ist, daß Beide nach dem gleichen Ziele laufen. Wie wir aber hier die beiden Jünger des Herrn nach einem Ziele eilen sehen, so müssen in unserer Seele stets zwei Kräfte vereint nach dem höchsten Ziele im geistigen Wetteifer ringen und laufen, wenn wir das Ziel der ewigen Beseligung erreichen wollen. Jede dieser Kräfte wird anders lieben und anders das Leben erfassen, aber keine das Ziel allein und ohne die andere erreichen.

Für sich aber allein ist jede von derselben Bedeutung wie die andere, und keiner können wir den Vorrang vor der andern einräumen. Dieser Streit muß unentschieden bleiben, weil jede vor der andern in einer Hinsicht etwas voraus hat, und in anderer Hinsicht wieder hinter der andern zurückbleibt. Die menschliche Natur entscheidet diesen Streit um so weniger, als gerade sie die Einen mit mehr Ueberlegung, die Andern mit mehr Thatkraft begabt. Die einen Menschen werden durch Erkenntniß der Gründe zum Handeln ermuntert, die andern durch die lebendige That zur höhern Erkenntniß geführt. Auch die Geschichte entscheidet nicht in diesem Streite, da sie uns gleichfalls ganze Völker zeigt, die mehr zum Sinnen und Denken, andere, die mehr zum practischen und politischen Leben berufen sind, und ebenso wieder manche Jahrhunderte, die mehr große Thaten und staatliche Umgestaltungen hervorbringen, während andere mehr die Künste und Wissenschaften pflegen und zur Reife bringen. Die Kirche hat diesen Streit gleichfalls nicht entschieden, sondern die Orden des beschaulichen Lebens ebenso sehr begünstigt, wie die des werkthätigen. Auch die Wissenschaft hat in den scharfsinnigen Denkern vergeblich eine Entscheidung darüber versucht, ob die Vernunft

[1] Matth. 16, 17.

den Willen oder der Wille die Vernunft regiere, ob der Wille das Erste ist oder der Gedanke, in welchem der Wille seiner Freiheit sich bewußt wird.

5. Sie hat nichts entschieden, weil sich, sobald wir auf das wirkliche Leben blicken, auch nichts entscheiden läßt, da im Laufe der Handlung stets der Wille ebenso sehr von der Ueberlegung abhängig ist als der Entschluß zur Ueberlegung vom Willen. Wo die vernünftige Ueberlegung fehlt, ist auch der Wille nicht frei, und wenn die Freiheit des Willens fehlt, ist vernünftiges Selbstbewußtsein von vorneherein unmöglich. Wer nicht seines Willens sich bewußt ist, hat keinen Willen, und wer nicht wollen kann, kann auch nicht denken und erkennen. In jeder einzelnen Entscheidung ist die Ueberlegung das Erste; anders aber ist es, wenn wir auf den Ursprung zurückgehen, da ist der Wille das Erste, weil durch ihn jede freie Bewegung, auch die des Denkens beginnt, und ohne ihn alle Freiheit und Selbstbestimmung, alle Gottähnlichkeit des Menschen aufhört. Ist die Freiheit nicht das Erste und Höchste, so sinkt alles Denken und Handeln zum sinn- und bewußtlosen Trieb herab. Erkennen und Handeln sind in ihrem Ursprunge abhängig von der Freiheit des Willens, aber sie brechen aus der Freiheit stets mit innerer Nothwendigkeit hervor, wie der erleuchtende und erwärmende Strahl aus der Flamme. Die Flamme ist die Mutter des Lichtes wie der Wärme. Das Licht ist mit der Wärme zugleich und unzertrennlich von ihr. Ebenso ist mit dem freien Willen das Bewußtsein von der Freiheit, der erkennende und überlegende Gedanke, mit der diese Freiheit offenbarenden Macht des Handelns unzertrennlich und lebendig verbunden. Darum geben beide Zeugniß von ihrem Ursprung und schöpfen ihre Kraft und Schönheit aus ihrer lebendigen Einheit. Beide aber werden machtlos und verläugnen ihre eigene Bestimmung, sobald sie sich von einander und von ihrem Ursprung entfernen oder trennen.

6. Schön ist das Reich des Gedankens, der sich in der Kraft der Liebe zur Höhe schwingt. Wie der Adler, der unverwandten Blickes zur Sonne schauend, sich in jene unermeßlichen Höhen empor schwingt, die dem menschlichen Auge unerreichbar sind, so hebt der auf das Höchste gerichtete Gedanke adlergleich sich kühn und frei über alles Niedrige und Gemeine in die Höhen unsichtbarer Regionen. Wie die Flamme stets nach oben strebt und alles Erdhafte zu verzehren trachtet, so will der Gedanke alles Vergängliche von sich abstreifen und in freier, alles durchdringender Feinheit und Schärfe das Reich des Lichtes und der unver-

gänglichen Wahrheit und Klarheit erreichen. Wie die Lüfte des Himmels über Meer und Erde, über Höhen und Tiefen wehen und in weiten Kreisen die Erde umschweben, so wehen und weben die Gedanken über alle Höhen und Tiefen, umspülen das All und umziehen die Welt in immer weitern Kreisen. Wie die Engel Gottes auf lichten Sternenbahnen den Fußtritten des Allmächtigen folgen, so darf es der Gedanke wagen, auf dieser leuchtenden Bahn den Engeln nachzuschreiten und über Zeit und Raum sich erhebend den Anfang alles Werdens zu betrachten und nach dem Worte Jobs „mit den Morgensternen zu jauchzen beim Anblick der Herrlichkeit der geschaffenen Welten“ [1].

7. Sowie aber der Gedanke von seinem Ursprung und von seiner Bestimmung, dem Willen voranzuleuchten, auf seinem Pfade auch nur einen Schritt abweicht und sich in seinen eigenen Erfindungen selbstgefällig ergeht, ist ihm die Gefahr des tiefsten Falles nur um so näher, je höher er sich empor geschwungen. Dem Nachtwandler gleich, der nur im Halbschlaf sicher wandelt, aus dem Traumglück aber zur Wirklichkeit gerufen, von seinen Höhen augenblicklich herabstürzt, so kannst du auch den in seinen Visionen dahinwandelnden Gedanken nicht ohne Gefahr mit raschem Anruf zur Wirklichkeit herabrufen. So schön das einsame Leben des Gedankens ist, so wenig vermag es für sich allein, uns glücklich zu machen. Es tritt mit ihm ein Zwiespalt in das Leben und Empfinden, den nur die Liebe und die Kraft des Glaubens und Wollens ausgleichen kann. Der Mensch theilt sich gleichsam in zwei Wesen, die verschiedene Bahnen wandeln, nur mit Angst sich trennen und mit Sorgen sich wieder vereinigen. Der denkende Mensch ist stets ängstlich und traurig ob dieses Zwiespaltes. Was der Gedanke schaut, kann die Empfindung nur selten erreichen, und so wird eins an dem andern irre, und vergebens suchen sich die getrennten Kräfte die Hand zu reichen zum gemeinschaftlichen Bund des Lebens.

8. Das Meer des Gedankens ist in stets unruhiger Bewegung und wogt in steter Ebbe und Fluth auf und nieder. Ganz anders ist das feste Land, das der thatkräftige, in's Leben eingreifende Wille als unmittelbare Gegenwart und so zu sagen handgreifliche Wirklichkeit erfaßt. Wer mit aller Kraft des Willens die Gegenwart ergreift und sich ganz derselben hingibt, der empfindet keine Scheidung der Kräfte. Die unmittelbare Empfindung füllt die ganze Seele aus. Den kränkelnden

[1] Job 38, 7.

Zwiespalt zwischen Sehnen und Haben kennt er nicht. Was er will, das hat er voll und ganz, sobald er recht und ernstlich will. Einfach in sich abgeschlossen, gewährt dieses unmittelbar thätige Leben eine in der unmittelbaren Empfindung ruhende Sicherheit und Selbstgenügsamkeit, ist aber nicht weniger schön, edel und erhaben in seiner innern Entfaltung als das lichte Reich des Gedankens. Unaussprechlich schön ist die Zartheit der, wie eine duftende Blüthenknospe sich entfaltenden Empfindung; herrlich ist der unerschöpfliche Reichthum der Erfindungen, wie ihn die treue Sorgfalt des liebenden Herzens entfaltet; groß und erhaben ist der starke, alles opfernde Muth der Entsagung; wundervoll der Segen der durch Jahrtausende sich fortpflanzenden Wirksamkeit einer guten That.

9. Aber auch das einfache in sich selbst beruhigte Leben des thätig strebenden Willens und der in stiller Emsigkeit heimlich sorgenden Liebe hat stets die drohende Gefahr unmittelbar zur Seite und ebenso nahe, wie das in seiner eigenen Leere sich verlierende Denken. Nur gar zu leicht geht dem practischen Menschen in der Aufmerksamkeit auf das Nächste das Höhere und der Blick auf das Allgemeine verloren. Der beschränkte Wirkungskreis läßt sich überschauen und beherrschen, aber er beschränkt auch den Geist und macht einseitig in allen Anschauungen, läßt das allgemeine Gesetz des Lebens und der Wahrheit im Gewirre der sonderheitlichen Thätigkeit des täglichen Lebens mißkennen und mißdeuten; vermischt gar zu leicht das Eigene und Zeitliche mit dem Göttlichen und Ewigen. Der thatkräftige Wille verliert gar oft, ehe er sich's versieht, das richtige Maß und Ziel des Edlen und Schönen aus dem Auge. Statt nach oben leiten ihn dann alle Anstrengungen wieder zur Erde und zu zeitlichen Zwecken, statt zu Gott führen ihn alle Mühen des thätigen Lebens nur wieder zu sich selbst zurück. An die Stelle der Willenskraft tritt dann die eigenmächtige Willkür, der blinde, zerstörende Eifer.

10. Die gedankenlose That ist eine rohe Masse, der die Bildung und das Leben fehlt, der thatenlose Gedanke ist ein leerer Schatten, dem Leben und Inhalt entflohen ist. Nur wo sich beide zu einem gemeinsamen Wirken vereinen und zu dem gleichen höchsten Ziele streben, können sie Wahrheit und Glückseligkeit erreichen. Wenn wir aber die Nothwendigkeit einer steten innern Verbindung des thätigen und beschaulichen Lebens erkennen, so ist es an der Zeit, unsere Aufmerksamkeit vor Allem auf jene Uebung des Geistes und auf jene geistliche Uebung zu richten, in welcher die Richtungen und Ausflüsse des freien Willens vereint und

zugleich auf das höchste und vollkommenste Ziel alles Erkennens und Thuns hingelenkt werden sollen. Diese geistliche Uebung, die wir alle wenigstens dem Namen nach kennen und die der Sache nach doch den Meisten stets unbekannt bleibt, weil in der Regel auch alle geistige Anleitung dazu fehlt, ist die geistliche Betrachtung oder Meditation. Von dieser sagen nämlich die meisten Lehrer: sie müsse damit beginnen, daß wir uns mit unserm Denken in die Gegenwart Gottes versetzen, und im Hinblicke auf diese Nähe Gottes irgend ein Wort der Schrift oder eine Wahrheit der göttlichen Offenbarung mit Aufmerksamkeit überdenken, um daraus eine Nutzanwendung auf uns und unser Handeln abzuleiten, und unser Denken gleichsam mit einem bestimmten Vorsatz zu einer geistigen Handlung abzuschließen. Offenbar sind in dieser Art der geistlichen Betrachtung alle wesentlichen Beziehungen des menschlichen Dichtens und Trachtens zu einer Einheit verbunden und durch das Bewußtsein geheiligt, daß Gott selbst uns in unserem Bestreben nahe ist. Nur in der Einheit dieser drei Glieder kann alles geistige Leben sich entfalten. Allein hinsichtlich der Aufeinanderfolge dieser drei wesentlichen Glieder geistlicher Uebung ist dennoch eine verschiedene Art des Meditirens möglich. Die erste geht von dem Höchsten, von dem Bewußtsein der Gegenwart Gottes aus, betrachtet in diesem Lichte irgend eine Wahrheit in Gedanken und schließt mit einem bestimmten Vorsatz für das Leben. Es ist dieß jene Art, die zunächst für Solche sich nützlich erweist, welche mit ihrem Glauben gänzlich im Reinen und in dieser Glaubensinnigkeit bereits zu einer hohen Vollkommenheit des Wollens gekommen sind, da es diesen ein Leichtes ist, sich durch einen einfachen Willensact so zu sagen in die Nähe und Gegenwart Gottes zu schwingen, und es für sie ohnehin einer besondern Aufforderung und eines eigenen Entschlusses bedarf, aus dem Kreise ihres geistigen Lebens herauszutreten und handelnd in das zeitliche und äußere Leben einzugreifen. Den Unvollkommenen aber, der sich nicht auf einmal von der Erde frei machen und zur Anschauung der Nähe Gottes erheben, der darum das Ziel seines Ringens nicht im einmaligen Aufschwung schon erreichen kann, führt dieser Weg gleich vom Anfange zu weit von dem ihm natürlichen Standpunkte ab, als daß er denselben ohne große Schwierigkeit und Gefahr betreten könnte.

Wer noch eine tiefere Begründung seines Glaubens sucht und bedarf, wer noch nach Erkenntniß der Wahrheit ringt, bedarf ebenso wie derjenige, welcher in geistigen Uebungen noch keine besondere Erfahrung

hat, eine gewisse Zeit, bis er mit dem Höhern und Höchsten sich befreunden kann. Er muß in seinem Fortschritte von dem Punkte ausgehen, auf dem er wirklich steht, um von diesem aus zu höhern Anschauungen und zur Erhebung des Denkens wie des Wollens fortzuschreiten. Für ihn ist jene Art der Meditation erfolgreicher, welche an irgend eine unmittelbare Empfindung anknüpft, dieser eigenen Empfindung irgend ein Wort oder eine Wahrheit der göttlichen Offenbarung gegenüber stellt und durch den Glauben an die Erhabenheit und Untrüglichkeit göttlicher Offenbarung sich von dem eigenen Meinen und Wollen frei zu machen sucht. Indem die göttliche Offenbarung in ihrem unerschöpflichen Reichthume alle Erscheinungen des geistigen Lebens berührt, bietet sie uns immer neue und andere Belehrung und Anhaltspunkte der geistigen Zurechtweisung dar. Weil aber alle Theile der göttlichen Offenbarung immer wieder auf einen Mittelpunkt, auf die Erlösung durch Jesus Christus hinweisen, zeigen sie uns zugleich, wie wir Alles stets auf diesen Mittelpunkt beziehen sollen. Alle Widersprüche des Lebens, alle scheinbaren Gegensätze der Offenbarung dienen nur dazu, diesen einen Mittelpunkt uns näher zu rücken, und überall werden wir die rechte Einheit finden, wenn wir Alles von diesem Mittelpunkte aus zu erklären und diesen selbst wieder in Allem zu finden suchen.

11. Indem wir auf den Einen Mittelpunkt alles Handelns und Denkens unsere Aufmerksamkeit richten, müssen wir endlich erkennen, daß alle Neigung und Abneigung, alles Empfinden und Sehnen nur dann, wenn es auf ein höchstes Ziel, wenn es auf Gott gerichtet ist, seine wahre beseligende Vollendung findet, daß alles Erkennen nur dann wahr und alles Wollen nur dann gut ist, wenn Erkennen und Wollen in dieser höchsten Einheit sich gegenseitig bestätigen. Wir müssen in der Betrachtung jeder einzelnen Empfindung und jedes Wortes der göttlichen Offenbarung so lange fortfahren, bis wir eine Beziehung zu einem einheitlichen Mittelpunkt sowie zum höchsten Ziele entdeckt haben. Auf dieser Bahn fortschreitend, gelangen wir Schritt für Schritt zu einem immer innigern Bewußtsein, wie alles zuletzt zu Gott führt und wie Gott dem auf das Höchste gerichteten Streben stets nahe ist. Wovon der Vollkommene ausgeht, das Gefühl der heiligenden Nähe Gottes, das bildet den beseligenden Schlußpunkt dieser letztern Art der Betrachtung.

Auf diesem Wege werden wir freilich nur allmählich und gleichsam Schritt für Schritt vorwärts dringen, aber um so leichter und sicherer, da er unmittelbar da beginnt, wo wir uns der wirklichen Empfindung

und dem unmittelbar gefühlten Bewußtsein nach schon befinden, und auf solchen Stufen aufwärts führt, die der Anlage des Einzelnen entsprechen. Auch eine scheinbar unfruchtbare Bemühung wird auf diesem Wege nicht ohne Frucht bleiben, wenn es uns nur überhaupt Ernst ist mit unserer Uebung, weil wir ja immer da wieder anknüpfen können, wo wir den richtigen Weg verlassen haben. Wenn auch langsam, führt dieser Weg den ernsten Willen und das demüthige Forschen doch sicher zum Ziele.

12. Beide Arten der Meditation schließen sich ebenso wenig von einander aus als das thätige und beschauliche Leben. Es hängt von der natürlichen Anlage und dem geistigen Standpunkte des Einzelnen ab, welcher von beiden Wegen für ihn der nähere ist. Auch die allgemeine Betrachtung des göttlichen Wortes in der Predigt hat keinen andern Weg. Wie wir zuerst den göttlichen Geist anrufen, um die der Betrachtung göttlicher Offenbarung geziemende Richtung und Haltung des Gemüthes zu gewinnen, und diese Anrufung unmittelbar auf einen bestimmten Ausspruch der hl. Schriften beziehen, so haben wir die eine und erste Bedingung jeder wahren, fruchtbringenden geistigen Betrachtung erfüllt. Dann aber muß diese Betrachtung selbst wieder das Wort der Schrift näher erklären und auf bestimmte sittliche Zustände anwenden, oder von der Natur des Menschen und der Empfindung des Herzens aus die allgemeinere und tiefere Bedeutung des geoffenbarten Wortes zu erfassen suchen. Wir haben in unseren Betrachtungen den letztern Weg gewählt, weil die Tiefe des Evangeliums uns von selbst auf denselben geleitet hat. Nur indem wir von der unmittelbaren Empfindung ausgegangen und an die naheliegenden und an sich verständlichen Bewegungen des Herzens unsere Betrachtungen angeknüpft haben, hatten wir einen sichern Anhaltspunkt für das Ersteigen jener Höhen, zu denen der Evangelist Johannes seine Hörer zu geleiten sucht. Allerdings mußte dabei Manches mitvorgetragen werden, was nicht augenblicklich Jedem ganz verständlich sein konnte. Allein da auch das weniger Verständliche an das Einfache und an sich Verständliche angeknüpft und von diesem abgeleitet wurde, war es für jeden eifrigen Hörer des Wortes ein Leichtes, die weitere Bahn mit eigenem Nachdenken zu durchlaufen und durch eigene Betrachtung das zuerst unbekannte Ziel zu erreichen. „Das Wort des Herrn ist ja nicht in Fesseln“ [1], sondern kommt zu Jedem, der ihm irgend entgegen kommt. Wie Christus nach seiner Auferstehung zu den

[1] 2 Tim. 2, 9.

Aposteln bei verschlossenen Thüren gekommen ist, so kommt er auch zu uns, wenn wir vor der Unruhe der Welt unser Herz abschließen, im einsamen Kämmerlein der stillen Betrachtung seiner warten, um auch uns mit dem Gruße des Friedens zu grüßen, und mit dem Hauche des Geistes zum himmlischen Leben einzuweihen. Wenn wir dann aus unserer stillen Abgeschiedenheit herausgehend in besonnener Ausübung werkthätiger Liebe, oder eifriger geistiger Uebung mit den beiden Jüngern eilen, um die Auferstehung des Wortes zu sehen, so werden auch wir mit den Augen des Geistes Denjenigen schauen und erkennen, der seinen Jüngern sich leiblich sichtbar gezeigt und vor ihren leiblichen Augen sich zum Himmel erhoben [1].

C.

Text: „Maria aber stand draußen vor dem Grabe und weinte. Indem sie nun weinend sich bückte und in das Grab hineinsah, erblickte sie zwei Engel in weißen Kleidern sitzen, einen zum Haupte, den andern zu den Füßen, da, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte. Diese sagten zu ihr: Weib, was weinest du? Sie antwortete ihnen: sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie Ihn hingelegt haben; und als sie dieß gesagt hatte, wandte sie sich um, und sah Jesum da stehen, wußte aber nicht, daß es Jesus war. Jesus sprach zu ihr: Weib, was weinest du? wen suchest du? Sie aber, in der Meinung, daß es der Gärtner sei, sprach zu Ihm: Herr! hast du Ihn weggetragen, so sage mir, wo du Ihn hingelegt hast, damit ich Ihn holen kann. Da sprach Jesus zu ihr: Maria! Sie wandte sich um, und sprach zu Ihm: Rabbuni! (das heißt: Meister.) Jesus sprach zu ihr: Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater, geh' aber hin zu meinen Brüdern, und sage ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott. Maria

[1] Apostg. 1, 11.

Magdalena kam also und verkündigte den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen, und dieß hat Er zu mir gesagt."

Joh. 20, 11—18.

Inhalt: Das Verhalten der Maria am Grabe, als Vorbild für Alle, die den Herrn suchen.

1. Wenn wir in schönen Sommertagen ein Vögelein in stiller Laube belauschen können, betrachten wir mit Wohlgefallen die niedliche Gestalt, und verfolgen mit den Augen das leichte und niedliche Wenden und Drehen des kleinen Köpfchens und alle seine zierlichen Bewegungen, und können nicht satt werden, die reizende Anmuth dieser feinen Gestalt und ihrer Bewegungen zu bewundern. Wenn nun der hochfliegende Adler Johannes in seinen Erzählungen auch die zierliche Anmuth der niedlichen Sänger des Waldes entfaltet, so ist die Schönheit seiner Darstellung nur um so bewundernswerther, weil er mit dem Reize der Anmuth zugleich die Großartigkeit des Gedankens verbindet. Vielfach haben wir die Anmuth und die zarten Wendungen seiner Erzählung schon zu bewundern Gelegenheit gehabt. Es wird wohl nicht nöthig sein, dabei an Einzelnes, wie an die unübertrefflich schöne Erzählung von der Auferweckung des Lazarus zu erinnern. An Mannigfaltigkeit und Schönheit zierlicher Wendungen, die in dem, was er verschweigt, ebenso fein sich ausspricht, wie in dem, was er wirklich sagt, wird aber die Erzählung von dem Suchen Magdalena's nach dem Leichname Christi und der darauf folgenden Erscheinung des auferstandenen Heilandes kaum von einer andern übertroffen.

2. Wie schön und wie tiefsinnig enthüllen schon die Anfangsworte dieses Kapitels, die gleichsam als Einleitung vorausgeschickt werden, die innersten Geheimnisse aller Bewegungen des Menschenherzens! Vor allen Jüngern und Anhängern des Herrn kommt Magdalena gleich am ersten Wochentage zum Grabe, schon „sehr früh, da es noch dunkel ist" [1], und wendet, da sie den Stein weggewälzt sieht, sich eilends um, diese wichtige Nachricht den Jüngern zu verkünden. Ihr ganz von Liebe und Sehnsucht erfülltes Herz achtet nicht die Dunkelheit und fürchtet sich nicht, eben weil es ganz von Einem Gedanken erfüllt ist; sie besinnt sich nicht, und forscht nicht, sondern wendet sich unmittelbar und eilends um, damit sie den Jüngern Nachricht gebe, denn ihre Liebe läßt sie die

[1] Joh. 20, 1.

wichtige Entdeckung, welche sie gemacht hat, nicht bei sich behalten. Als nun die Jünger kommen und forschend in das Grab blicken, bleibt sie in der Ferne stehen und weint. Ihre Liebe und Treue harrt auch da noch am Grabe aus, als die Jünger bereits wieder nach Hause zurückgekehrt sind. Wie aber die Untersuchung der Jünger nicht ohne Erfolg bleibt, und das Schweißtuch, welches sie zusammengewickelt mit den übrigen Leichentüchern im Grabe sehen, ihnen Zeugniß gibt, daß es sich hier nicht um einen Diebstahl des Leichnams handle, weil ein Räuber der Leiche auch die dazu gehörigen Tücher genommen, wenigstens sich nicht die überflüssige Mühe gegeben hätte, dieselben zusammenzulegen, sondern daß überhaupt kein der Umhüllung bedürftiger Leichnam mehr vorhanden, daß vielmehr Christus wirklich aus dem Grabe hervorgegangen und auferstanden sei, so blieb auch die ausharrende Treue Maria's nicht ungetröstet. Allein das Herz bedarf anderer Trostgründe und Beweise als der Verstand. Von jenem geleitet nähert sich Magdalena wiederholt dem Grabe und blickt immer wieder in dasselbe hinein, weil sie immer nicht glauben kann, daß sie vergeblich gehofft haben soll. Das Herz, so lange es an seinem Glauben und seinem Hoffen festhält, wird lieber den Sinnen mißtrauen, als der innern Zuversicht. Ein solches Herz bleibt auch nicht ungetröstet. Glaube und Hoffnung siegen endlich doch über den Schmerz, und erscheinen gewissermaßen leibhaft vor dem Auge der suchenden Seele als tröstende Engel und Boten eines höhern Lebens. So sieht auch Maria, was selbst die Jünger nicht sahen, zwei Engel im Grabe. Allein auch diese genügen ihrer Sehnsucht nicht. Sie weint auch noch beim Anblicke der Engel, so daß diese sie fragen — was weinest du? Sie weint, weil sie nicht die Boten des Herrn gesucht, sondern Ihn selbst, und lieber seinen Leichnam finden wollte, als die ihr fremde und unverhoffte Engelerscheinung. Bei all' dieser Liebe und Treue aber kann sich ihr Herz doch nicht frei machen von aller irdischen und sinnlichen Vorstellung. Ihr Gedanke haftet an der äußern Gestalt und an der zeitlichen und irdischen Gegenwart des Herrn. Darum, als sie von der englischen Erscheinung sich abwendet, um Ihn selbst zu suchen, und der Herr nun wirklich, aber in anderer Gestalt, vor ihr steht, kennt sie Ihn nicht. Dennoch macht auch die Erscheinung eines Unbekannten sie nicht irre in ihrem Suchen. Von Einem Gedanken erfüllt, setzt sie bei Jedem voraus, er müsse wissen, von wem sie rede, und so redet sie auch den ihr Fremden ohne weitere Erklärung an: „Hast du Ihn weggenommen?" Erst da sie nicht gleich Antwort erhält,

besinnt sie sich, daß dieser Fremde gar nichts von der Angelegenheit, mit welcher ihr Herz sich beschäftigt, wissen kann, und wendet sich abermals dem Grabe zu. Das erzählt uns der Evangelist zwar nicht, aber es geht aus dem Umstande hervor, daß sie sich umwendet, als sie die Stimme des Herrn vernimmt, Ihn aus dem Ton der Stimme erkennt, und mit dem Ausrufe: Rabbuni! Ihm zu Füßen fallen und diese umklammern will, als müßte sie den endlich Gefundenen festhalten für immer. Auch dieses Letztere, daß sie die Füße des Herrn umfassen will, sagt der Evangelist nicht ausdrücklich, aber es ergibt sich aus den Worten Christi: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren!" und ist ohne alle weitere Erzählung die einfachste, natürlichste Folge ihrer Empfindung.

3. Magdalena konnte gar nichts anderes vornehmen in diesem Augenblicke des unaussprechlichsten Glückes des Wiedersehens. Wir finden es so natürlich, daß Magdalena in der Freude des Wiedersehens dem Herrn zu Füßen fallen, diese umklammern und Ihn festhalten will, um Ihn nicht mehr zu verlieren; aber wir werden in unserm eigenen Gefühle unterbrochen, und hören mit Verwunderung und Staunen das Wort des Herrn und seine fast rauh klingende Zurückweisung dieses Ausdrucks der innigsten Liebe Maria's: „Rühre mich nicht an!" Warum doch nicht? Haben doch die Apostel die Wundmale seines Leibes berühren dürfen; fordert doch Christus den zweifelnden Thomas selbst auf: „Reiche deinen Finger her und siehe meine Hände; reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite!" [1] Warum wird Maria mit ihrer Verehrung zurückgewiesen? Wohl nur deßwegen, weil sie dieses Umfassen nicht als Zeugniß ihres Glaubens, nicht als Beweis der wirklichen Auferstehung verlangt, sondern in diesem Festhalten der leiblichen Gegenwart des Herrn den Herrn selbst und ihren himmlischen Antheil an der Ewigkeit und Seligkeit festhalten zu können meint. Darum weist Christus ihre Sehnsucht von dieser irdischen Gegenwart ab und weist sie auf die ewige Vereinigung im Himmel hin.

4. Maria ist durch diese Zurückweisung ihrer auf die irdische Gegenwart gerichteten Anhänglichkeit und die damit verbundene Hinweisung auf die zukünftige ewige Vereinigung mit Christus ein Vorbild für alle wahrhaft Gott suchenden Seelen geworden. An ihr will der Evangelist die Führungen Gottes zeigen, sowohl die, welche die ganze Menschheit

[1] Joh. 20, 27.

zur Erkenntniß ihres Heiles leiten, als diejenigen, auf welchen Gott den einzelnen Menschen zur Vollkommenheit und Seligkeit führen will. Der Evangelist erzählt uns diese Scene so ausführlich, weil jeder Umstand derselben für diese Führung von Bedeutung ist. Das Suchen und Sehnen, das Sehen und Erkennen, ebenso wie das Umfassenwollen der Füße des Herrn, ja jedes Bücken und Blicken, jedes Umwenden der Suchenden ist von Bedeutung.

5. Betrachten wir zuerst die allgemeine Führung der Menschheit zur Erkenntniß Gottes, so wissen wir und können an uns es erfahren, wie die menschliche Natur durch die Sünde die rechte Einheit ihres Lebens verloren habe. Dennoch verlangt die Menschenseele im Bewußtsein ihrer unverlierbaren Freiheit und sittlichen Bestimmung einen freien Herrscher und König, welchem sie dienen kann, um in diesem Dienste eines allbeherrschenden Königs der Wesen ihre eigene Freiheit und Herrschaft über die eigenen Kräfte und über die zeitliche Umgebung zu finden. Ohne einen solchen König ihrer Gedanken ist sie unruhig und traurig. Je tiefer und einschneidender diese Trauer sich kund gibt, um so eifriger sucht und forscht die Seele wie Magdalena nach ihrem verlornen Herrn und König. Wenn sie nun in diesem Suchen in dem weiten Reiche der Schöpfung sich umsieht, und nirgends den Geliebten und König ihrer Sehnsucht erblickt, so erscheint ihr dieselbe wie ein weites Grab, aus dem man ihren Herrn und Meister weggenommen.

Indem sie aber in ihrer Trauer immer wieder zu diesem Grabe zurückkehrt, um tiefer in die Nacht desselben hineinzublicken, begegnet der suchenden Seele allerdings auch hier ein himmlisches Zeugniß von ihrem König und Herrn. Der Gedanke, welcher in die Tiefe schaut und in aufrichtiger Betrachtung der Natur sich vertieft, findet in allen Dingen ein allgemeines höheres Gesetz. Dieses Gesetz steht über allen zeitlichen Erscheinungen, ist bleibend und zugleich edler und schöner als alles Irdische. Darum gibt es Zeugniß von einem höhern Leben, welches über dem Wechsel der Erscheinungen steht, und verkündet als Bote eines überzeitlichen Lebens die allgemeine Idee des Bleibenden und nothwendig Wahren. Schaut aber die Seele, nach ihrem Ursprung forschend, aufwärts, so erblickt sie in dieser Höhe das Zeugniß, daß alles Handeln und Streben ein Ziel vor Augen haben muß, zu welchem uns nichts Irdisches und Unvollkommenes als Vorbild dienen kann, sondern daß es ein höheres Ideal alles menschlichen Sehnens geben muß, welches nicht von der Erde ist. Dem Gedanken leuchtet die Idee einer

allgemeinen Wahrheit, dem bildenden Geiste das Ideal einer unvergänglichen Schönheit entgegen, und beide geben Kunde von einem höhern Leben und einem unsichtbaren Könige desselben. Diese beiden Zeugen der überirdischen Bestimmung des Menschen sind die Boten Gottes und die Engel, welche das Herz in dem Grabe aller irdischen Glückseligkeit erblicken wird, wenn es ernstlich und geduldig auf die Erfüllung seiner Hoffnung wartet.

6. Beide Zeugnisse und Boten der Wahrheit aber weisen nur auf die Auferstehung hin, aber sie sind nicht das Höchste, was wir suchen. Vielmehr müssen wir von ihnen uns abwenden, wenn wir dieses höchste Ziel, den Herrn und König des Lebens selbst, finden wollen, auf den sie hinweisen. Wenn die Sonne aufgeht und ihr Glanz sich in den Fenstern spiegelt, so gibt der Glanz derselben Zeugniß von den Lichtstrahlen, die von der aufgehenden Sonne ausgehen. Wollen wir aber diese selbst sehen, müssen wir uns umwenden, und dann erst erblicken wir die Sonne, von welcher jener Glanz Zeugniß gibt. Die gewisseste und allgemeinste Vernunftwahrheit ist immer noch weit von der wahren Erkenntniß Gottes verschieden. Zwar muß der denkende Geist eine allgemeinste höchste Ursache sich denken, allein diese höchste Ursache, die der Gedanke begreift, ist noch nicht das Wesen Gottes. Um Gott zu erkennen, müssen wir uns von dem Gedanken einer höchsten Ursache abwenden, und nach dem suchen, was gar nicht Ursache, gar nicht Sache, gar nichts Unpersönliches und Nothwendiges ist. Alle Ursache ist nothwendig und unpersönlich; der Herr aber über Alles ist auch Herr der höchsten Ursache und verschieden von ihr, ist mehr als Ursache, die immer mit ihren Wirkungen nothwendig verbunden ist.

Ebenso ist das Ideal der höchsten Schönheit, wie es die menschliche Vorstellung darzustellen oder in ihrer höchsten Begeisterung zu fassen vermag, immer eine irgendwie erscheinende Gestalt, die auf eine höhere Schönheit hinweist, aber nicht diese selbst. Die Phantasie des Menschen haftet in ihrem höchsten Fluge noch immer am sinnlichen Bilde und an der räumlich oder zeitlich begrenzten Vorstellung, an irgend einer Gestalt und Form; wer aber das unendlich höchste Wesen finden will, muß sich abwenden von aller Gestalt, und das über alle Form und Gestalt Erhabene suchen.

7. Auch verlangt die Seele mehr als Wahrheit und Schönheit. Beide genügen der Seele nicht. Sie will die Seligkeit, die der persönlichen Freiheit des Lebens entspricht, sie verlangt über das Wahre und

Schöne hinaus, das Gute und das höchste Gut selbst. Dieses ist aber der sündigen Natur noch fremder als das natürlich Wahre und Schöne. Das Gute gehört dem persönlichen Leben an, ist also für sich schon als Product der Freiheit über der Natur. Von Wahrheit und Schönheit weiß auch das natürliche Leben, von dem Guten aber weiß es aus sich selber nichts. Von Wahrheit und Schönheit gibt auch das Heidenthum Zeugniß; von der sittlichen Vollkommenheit aber nicht. Wenn wir das Gute auf natürliche Bedingungen zurückführen wollen, begreifen wir es nur in Gestalt des Wahren und Schönen oder eines allgemeinen Naturgesetzes. Was soll uns aber ein Gesetz ohne einen Gesetzgeber auf dem Gebiete des freien, persönlichen Lebens? Näher tritt uns das Gesetz des Guten, wenn sich uns auch ein Gesetzgeber offenbart, wie den Juden. Im Judenthum ist darum weit mehr Göttliches als das äußere Gesetz, das die Heiden als Gesetz des natürlich Schönen und Wahren erfassen konnten; denn das Sittengesetz ist über dem Naturgesetz. Im Judenthum hat sich Gott selbst schon geoffenbart; aber noch in verhüllter Gestalt und in äußerlicher Erscheinung als Erzieher des Menschengeschlechts, als Gärtner des verlassenen Gartens der Menschenseele, und nicht als Erlöser und Seligmacher.

8. Aber auch das Gesetz befriedigt die Gott suchende Seele nicht. Auch hier wird sie fragen müssen, „hast du Ihn weggenommen, so sage mir, wo du Ihn hingelegt hast, damit ich Ihn holen kann.“ In dieser Gestalt erkennt die Seele ihren Bräutigam und König noch nicht. Erst wenn er sich durch das lebendige Wort als göttliche Liebe, und die Liebe als göttliches Leben offenbart, erst wenn die Stimme dieser Liebe an das Herz dringt, erst da können die Menschen Ihn ganz erkennen, und wissen, daß derjenige gekommen ist, der allein die Seele von der Erde und der Sünde und ihren Banden erlösen kann und will. Es ist darum auch ganz natürlich, daß die Seele, wenn sie diesen einzigen Freund und Helfer einmal gesehen, wenn sie im Glauben an seine Liebe und Offenbarung Ihm einmal in's Angesicht geblickt und von Ihm mit dem theuren Namen des Freundes angeredet worden ist, ganz umfassen und für immer festhalten will. Allein das Wort der Offenbarung und Liebe ist unerschöpflich und unfaßbar in seiner unendlichen Kraft und Fülle. Das Wort Gottes läßt sich nicht vom Menschenverstande ganz erfassen und festhalten. „Der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig“ [1].

[1] 2 Cor. 3, 6.

Nur indem wir das Wort der Offenbarung geistig fassen, seiner Unendlichkeit unsere Aufmerksamkeit zuwenden, und nicht am Buchstaben kleben bleiben, wird uns das Wort lebendig machen. Auch die Liebe wohnt nur im Unendlichen. Wer das Endliche liebt, liebt nicht in Wahrheit. Die unendliche Liebe Gottes ist nur erschienen auf Erden, um wieder zum Vater zurückzukehren, und uns so zum Vater zurückzuführen.

9. Wenn wir also fragen, warum der Erlöser des Menschengeschlechts, da er doch auf die Erde kam, um die Menschen durch seine Gegenwart von seiner Liebe zu überzeugen, nicht bei den Menschen geblieben ist, da es doch einen höhern Trost nicht geben kann, als Ihn stets zu haben, und in seiner leibhaften Gegenwart seiner Liebe und Gnade sicher zu sein, so ist die Antwort schon gegeben [1]. Wohl mag es uns scheinen, als ob die Seele keine höhere Seligkeit finden und empfinden könne, als Ihm, dem Könige und Geliebten, zu Füßen fallen, Ihn umfassen und festhalten zu dürfen für immer. Dennoch entzieht er sich dem hülfsbedürftigen Geschlechte, dennoch wehrt er diese Liebe gleichsam von sich ab, und will nicht von Menschenhänden berührt und umfaßt werden. Warum weist er die Seele, die Ihn umfassen will, von sich ab? Warum ruft er ihr, wie einst der Maria, zu: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater"? Weil die Seele selbst im Leibe wohnt und lebt, und darum auch die leibliche Gegenwart und Nähe sucht, und doch das Göttliche und Ewige nicht in dieser Gestalt gewinnen und festhalten kann. Da aber die Sehnsucht des Herzens, die an solcher äußern Nähe und Sicherheit haftend bleibt, darüber das Ueberirdische und wahrhaft Göttliche, das sie erst im verklärten Zustande erreichen kann, vergessen und versäumen würde, so weist Christus das Verlangen der Seele nach der leiblichen Nähe und Gegenwart entschieden zurück und die Suchenden auf die Ewigkeit hin.

10. Darum blieb Er nicht bei den Seinigen auf Erden zurück, sondern hat die seine Stelle vertretende Kirche gegründet, um in dieser zu bleiben, aber nicht im Glanze seiner göttlichen Macht und Herrlichkeit, sondern in verhüllter Gestalt. Nur sein Wort, sein Andenken und seinen Segen im Opfer und den hl. Sacramenten hat Er zurückgelassen. Dem Glauben aber ist er innerlich immer nahe und gegenwärtig, im Glauben sehen und erkennen wir Ihn, und vernehmen sein göttliches Wort, welches, wie einst der Maria, so der ganzen Kirche und jedem Gläubigen

[1] Vgl. LXXXII.

in ihr den Beruf ertheilt: „Gehe hin zu den Brüdern und sage ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott.“ In diesem Glauben und Erkennen sollen wir Zeugniß geben von Ihm, und können Zeugniß geben von seiner Gegenwart und Auferstehung. Jeder, der im lebendigen Glauben die Liebe Gottes und die Göttlichkeit der wahren Liebe erkannt hat, findet in diesem lebendigen Glauben auch das Zeugniß und die Bürgschaft dafür, daß die letzte Sehnsucht des Herzens ebenso sicher ihre Vollendung und Erfüllung finden werde, wie die erste Sehnsucht nach der Erkenntniß des Berufes und der Bestimmung zur Seligkeit Hülfe und Erlösung in Christus gefunden hat.

11. Damit wir aber Zeugniß geben können von dieser Erkenntniß der Wahrheit der göttlichen Offenbarung, muß diese erst selbst in uns lebendig geworden sein. Auch wir müssen wie Maria Magdalena in schmerzlicher Sehnsucht und unabläßiger Treue suchen nach dem Anblicke des Heilands, damit wir wie sie Ihn im Glauben sehen und im Geiste erkennen. Jede Seele muß die gleichen Stufen des Suchens, Sehens, Erkennens und Umfassenwollens durchlaufen, bis sie zur lebendigen Erkenntniß und geistigen Vollendung gelangt. Wem immer der Glaube verkündigt wird, den wird der Glaube nur beseligen, wenn er im Herzen lebendig wird; damit er aber lebendig werde, muß die Seele auch die Vorbedingung alles lebendigen Glaubens erfüllen; muß die Sehnsucht nach dem Könige der Seele empfinden, in Trauer um ihn suchen, in die Verlassenheit der Natur und des Lebens, in die Nacht des irdischen Grabes blicken. Nur durch diesen Blick in die tiefe Verlassenheit des irdischen Lebens und in das Grab aller irdischen Freude und Herrlichkeit gelangen wir zur Erkenntniß, daß in der Natur und in der Menschenvernunft das Höchste nicht zu finden ist, daß der Mensch über alle Ideale seiner Phantasie, über alle Ideen seines Denkens sich erheben muß, wenn er den Erlöser und König der Seele finden will. Ueber alle natürlichen Bedingungen des Wissens muß der Geist im freien Glauben sich aufschwingen, von allen rein nothwendigen Verhältnissen sich abwenden, wenn er Gott finden will. Nicht in der Vernunft offenbart sich Gott dem Menschen nach nothwendigen Gesetzen, sondern dem Geiste wollte Er sich offenbaren in freier Herablassung und äußerer Erscheinung, damit Er von dem freien Geiste auch mit Freiheit erfaßt und erkannt werden könne. Haben wir aber über alle Zeugnisse der Natur uns zum freien Glauben an eine freigegebene äußere Offenbarung erhoben,

müssen wir auch von der Aeußerlichkeit dieser Offenbarung uns wieder abwenden, um sie innerlich verstehen zu lernen. Die Seele muß sich wie Maria abwenden von der äußern Erscheinung Christi, um Ihn selbst zu finden, und muß sich wieder, wenn sie seine Stimme vernommen, Ihm zuwenden, um Ihn ganz zu erkennen. Wir müssen zuerst von dem äußern Worte uns abwenden, um den Geist der Worte Christi zu empfangen, und in diesem Geiste das Wort innerlich auf alle Gedanken und Empfindungen anzuwenden; müssen in allen Gedanken, Betrachtungen und Handlungen nach dem Verständnisse des göttlichen Wortes ringen, und die innerlich gefundene und im Geiste erkannte Wahrheit wieder auf das wirkliche Leben anwenden in Wort und That.

12. In dieser zweifachen Wendung der Seele nach innen und außen wird erst die Einheit des beschaulichen und thätigen Lebens zur geistigen Thatsache in uns [1]. Wir müssen erleben und in uns selbst erfahren die Wahrheit dessen, was wir geglaubt haben [2]. Das sind die nothwendigen Stufen zur rechten Erkenntniß Gottes. Die erste ist das Suchen mit all' unsern natürlichen Kräften; die zweite das Sehen der Offenbarung im Glauben, die Wendung vom natürlichen zum übernatürlichen Zeugniß; das dritte ist das aus diesem Sehen hervorgehende Erkennen der innern Wahrheit der göttlichen Offenbarung, das Vernehmen des Tones der göttlichen Liebe im Herzen; das Vierte endlich wäre das volle Umfangen des geliebten Königs der Seele, nach dem unsere Seele verlangt, sobald sie Ihn einmal erkannt hat. Die wahrhaft liebende Seele will ganz in dieser Liebe untergehen, will nur Ihn allein umfangen, und Ihn ganz umfassen und besitzen. Dieses Wollen ist die höchste Stufe der Einigung, aber nicht in seiner ersten natürlichen Regung. Das natürliche Verlangen nach dem vollkommenen Besitze der Seligkeit auf Erden würde die Thätigkeit aus-, dagegen das noch sinnliche Gefühl und eine gefährlichere Sicherheit des unthätigen Vertrauens in sich einschließen, und das Göttliche nicht in seiner wahren Erhabenheit und Freiheit erkennen lassen, würde Gott zur Erde herabziehen wollen, statt den Sinn zum Göttlichen zu erheben. Nur in einem von der Sünde und der Sinnlichkeit ganz freien, überzeitlichen Leben ist die wahre, bleibende, geistige Vereinigung mit Christus möglich. Damit wir aber zu dieser höchsten Einheit gelangen, müssen wir zuvor im zeitlichen Leben lernen, das äußerliche Leben verinnerlichen, den Vater und seine

[1] Vgl. XCIX. 2—4 und 10—12. [2] LXXXII. 2.

Herrlichkeit in der Liebe des Sohnes erkennen und im Leben die Liebe erproben, müssen erst auf Erde Zeugniß geben von der Wahrheit, Festigkeit und Innerlichkeit unseres Glaubens und Liebens; müssen mit Maria sagen können: „Ich habe den Herrn gesehen, und so hat Er zu mir gesprochen."

CI.

Text: „Am Abende des ersten Wochentages, da die Jünger versammelt und die Thüren aus Furcht vor den Juden verschlossen waren, kam Jesus, trat in ihre Mitte und sprach zu ihnen: Friede sei mit euch! und als Er dieß gesagt, zeigte Er ihnen seine Hände und seine Seite. Da freuten sich die Jünger, daß sie den Herrn sahen. Er aber sagte abermals zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch; und indem Er dieß sagte, hauchte Er sie an und sprach zu ihnen: Empfanget den hl. Geist! Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Joh. 20, 19—23.

Inhalt: Die verschiedenen Grade und Arten der Wirkung des hl. Geistes.

1. Wenn uns Johannes erzählt, daß Christus bei verschlossenen Thüren zu seinen Jüngern eingetreten sei, so hat er uns damit auf zweierlei Geheimnisse des Lebens hingewiesen: auf das Geheimniß der Seele, zu welcher Trost und Friede, und der Hauch des Herrn bei verschlossenen Thüren, d. h. dann eingeht, wenn sie vor der Außenwelt in rechter Weise sich abzuschließen versteht, und auf das Geheimniß des verklärten Leibes, der an die Schranken des irdischen Körpers nicht mehr gebunden, bei verschlossenen Thüren aus- und eingeht. So wichtig nun aber auch beide Lebensgeheimnisse für uns sind, so betrachtet sie der Evangelist doch nicht als die Hauptsache, auf welche er in seiner Erzählung von der Erscheinung Christi uns eigentlich und zunächst hinweisen will. Vielmehr erwähnt er sie nur vorübergehend und gleichsam als Einleitung zu der wichtigeren Lehre von der Mittheilung des heil. Geistes. Selbst der scheinbare Widerspruch dieser Erzählung mit frühern

Aussagen des Evangelisten kann nur dazu dienen, unsere Aufmerksamkeit auf die hier vorgetragene Wahrheit zu steigern. In den letzten Reden vor seinem Leiden hatte nämlich Christus seinen Jüngern gesagt: „Ich will den Vater bitten und Er wird euch einen andern Tröster senden“ [1]; also vom hl. Geiste verkündet, daß derselbe vom Vater ausgehe, und noch in derselben Rede diesen Ausgang des Geistes vom Vater als einen solchen bezeichnet, der durch den Sohn vermittelt werde, mit den Worten: „Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, welcher vom Vater ausgeht“ [2]. Nun aber wartet Er nicht bis zur Himmelfahrt, um zum Vater zurückkehrend den Geist zu senden, sondern theilt ihnen gleich nach der Auferstehung den Geist mit, im Hauche seines Mundes, als den Ausfluß seiner eigenen Liebe.

2. Wie sollen wir nun diese Geistspendung verstehen? Entweder diese erste Mittheilung des hl. Geistes ist nur eine scheinbare und verleiht nicht wahrhaft und wirklich den hl. Geist, oder die zweite Mittheilung desselben am Pfingsttage ist überflüssig. Diese Gegensätze weisen offenbar auf eine höhere Einheit und Erkenntniß hin, und beurkunden die Wichtigkeit, welche die Lehre von der Mittheilung des hl. Geistes hat. Diese Lehre ist aber für uns deßhalb so wichtig, weil sich an dieselbe eine Menge anderer Lebensfragen knüpfen, welche ohne das Verständniß dieser Hauptfrage gar nicht zu beantworten sind. Von derselben hängt das weitere Verständniß der Mitwirkung des hl. Geistes in den Sacramenten, der Wirkung desselben bei Abfassung der hl. Schriften und in den Entscheidungen der Kirche, die Frage über Inspiration, Infallibilität und Autorität der Kirche ab. Mit oberflächlichen und ausweichenden Vorstellungen, welche die ganze Wirkung des hl. Geistes so mechanisch auffassen, daß seine Gnade bald wie eine unüberwindliche und unbewußte äußere Gewalt erscheint, welche nur in unfreier Weise wirken kann, etwa wie die Maschinen bewegende Dampfkraft, bald so confus sind, daß sie die Gnade und Wirkung des hl. Geistes von der des Vaters und Sohnes nicht unterscheiden, ist um so weniger ausgerichtet, als gerade diese Fragen in der gegenwärtigen Zeit die entscheidenden Lebensfragen für den geistigen Bestand der Kirche geworden sind. In einer Zeit, in welcher die menschliche Vernunft ihre ganze Selbstständigkeit geltend zu machen sucht, und der Autorität gegenüber nur auf überzeugende Gründe hin

[1] Joh. 14, 16. [2] Joh. 15, 26.

sich ergibt; in einer Zeit, in welcher dieser Kampf zwischen Vernunft und Autorität mit unnachsichtlicher Erbitterung geführt wird und zur endlichen letzten Entscheidung drängt, wird mit unklaren und oberflächlichen äußerlichen Auffassungen der entscheidenden Lebensfragen der Kirche und der christlichen Glaubenslehre sicher kein dankenswerther Dienst geleistet.

Freilich ist es schwer, die Wirkungen des hl. Geistes sich deutlich zu machen, da derselbe ja nicht auf einfach natürliche Weise, wie die vom Vater verliehenen Naturanlagen, noch wie der Sohn in persönlicher Offenbarung, sondern in übernatürlicher und doch nicht in persönlich offenbarer Weise wirken will. Darum muß uns das Wort des Evangelisten, welches uns auf diese Grundfrage nicht nur hinführt, sondern zu deren Lösung die entscheidenden Anhaltspunkte gibt, um so willkommener sein, da es durch die Klarheit und Bestimmtheit der Versicherung des Herrn, die Ausrede, Christus habe den Aposteln hier nicht den heil. Geist, sondern nur die Fähigkeit für den spätern Empfang desselben verliehen, gleich von vornherein abschneidet.

3. Mit unzweideutigen Worten spricht der Herr: „Empfanget den hl. Geist!" ja Er knüpft an dieses Wort auch gleich die bestimmte Vollmacht an: „Wem ihr immer die Sünden vergebet, dem sind sie vergeben." Nicht um eine bloße Befähigung handelt es sich, sondern um wirkliche Mittheilung des hl. Geistes. Die Kirche geht sogar noch weiter, als hier der Evangelist, wenn sie vom hl. Geiste sagt, daß Er gesprochen habe durch die Propheten, und ebenso die Apostelgeschichte, welche uns von einer Predigt des Apostels Petrus im Hause des Cornelius erzählt [1], daß der hl. Geist sogar auf solche herabgekommen sei, die noch gar nicht getauft waren.

Offenbar ist hier nicht von einem andern hl. Geist die Rede; wohl aber von verschiedenen Graden und Arten der Mittheilung desselben. Nicht einen andern Geist haben die Apostel am Pfingstfeste empfangen, nicht ein anderer hat aus den Propheten geredet. Aber in einem andern Grade ist der hl. Geist im alten Testamente vor der Menschwerdung Christi, in einem andern unmittelbar nach der Auferstehung und wieder in einem andern und höhern Grade nach der Himmelfahrt mitgetheilt worden. Diese graduelle Verschiedenheit in der Mittheilung des hl. Geistes richtete sich nach dem Grade der Offenbarung des Sohnes im Reiche des Vaters, und geht somit aus dem Verhältnisse des Geistes zum Vater und Sohne hervor.

---

[1] Apostg. 10, 43—47.

4. Wie der Geist von Ewigkeit von Vater und Sohn zugleich ausgeht und die ewige, göttliche und persönliche Lebenseinheit von Beiden ist, so ist auch seine Wirkung auf Erde auf die lebendige Einigung der Gaben des Vaters und Sohnes gerichtet. Wie nun der Vater als Schöpfer der Welt diese auch erhält und regiert, wird der Geist in dieser Welt den auf ihr Lebenden dann sich mittheilen, wenn der Sohn auf Erde die Liebe und Gegenwart Gottes offenbart. Die erste Mittheilung des göttlichen Geistes findet sich darum schon im alten Testament, in welchem den Menschen ein persönlicher Gesetzgeber sich offenbarte und eine künftige höhere Offenbarung und persönliche Menschwerdung in Aussicht stellte. Alles, was im Hinblick auf diese künftige Menschwerdung des Sohnes Gottes im alten Testamente gesagt und geschrieben wurde, ist geschrieben in Kraft des hl. Geistes. Sowie aber das Werk dieser Offenbarung und höchsten freien Gottesliebe vollendet ist, tritt auch die Wirksamkeit des göttlichen Geistes im erhöhten Maße in das Leben ein. Sowie Christus nach der Auferstehung den Jüngern erscheint, gießt in dieser Erscheinung die Kraft eines neuen Lebens sich über dieselben aus. Sie sind nun von einem neuen Geiste, der von dem auferstandenen Heiland aus- und in die natürlichen Kräfte der Menschen eingeht, durchdrungen, von einem Geiste, welchen „die Welt", der ja Christus nicht offenbar geworden, „nicht empfangen kann", weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt[1]. Die volle Mittheilung dieses hl. Geistes tritt aber erst ein, als die Apostel von der persönlichen Gegenwart Christi getrennt, ihrer eigenen Kraft überlassen zum selbstständigen Zeugniß für die Offenbarung des Sohnes Gottes berufen werden, und dieser Sohn die menschliche Natur ganz verherrlicht und in die innigste Verbindung mit dem Vater gesetzt hat. Nun kann die Sendung des hl. Geistes in gleicher Wechselwirkung vom Vater und Sohne ausgehen, und kommt durch die Vereinigung der in Christus verklärten Menschennatur mit dem göttlichen Leben dem menschlichen Leben zu.

5. Da nun in all' diesen Mittheilungen nicht ein anderer, sondern immer derselbe Geist, der da ausgeht vom Vater und Sohn, sich mitgetheilt hat, so müssen wir verschiedene Stufen der Mittheilung des hl. Geistes unterscheiden. In diesen Stufen offenbaren sich aber zugleich verschiedene Arten der Wirkung desselben. Die Mittheilung des hl. Geistes am Pfingstfeste ist schon in ihrer äußern Erscheinung an-

[1] Joh. 14, 17.

ders, als die vorausgehende Mittheilung des hl. Geistes an die Apostel unmittelbar nach der Auferstehung. Dort kommt der Geist von oben „im Brausen des Sturmwinds, der das ganze Haus erschüttert“ [1], hier theilt ihn Christus im verschlossenen Gemache und im sanften Hauche mit; dort kommt er über die ganze versammelte Christengemeinde, hier wird er nur den elf Aposteln mitgetheilt; dort erweckt der Geist in Allen, denen er sich mittheilt, eine persönliche Macht, ertheilt die Gabe der Sprache, hier ertheilt Christus nicht den Einzelnen besondere Kräfte, sondern den Aposteln überhaupt eine gewisse Vollmacht. Jene Macht geht auf das einheitliche, innere und äußere Verständniß des geistigen Lebens, und ertheilt in der Sprachengabe das Zeichen und Zeugniß, daß die Macht des Geistes alles geistige Leben umfasse und allen Bedürfnissen des Geistes gerecht geworden sei.

Diese äußerlich verschiedenen Arten der Mittheilung des hl. Geistes entsprechen der verschiedenen innern Bewegung des geistigen Lebens. Eine andere ist die Bewegung des Geistes, die vom Vater zum Sohne, und eine andere die, welche vom Sohne zum Vater führt, wie denn auch Christus das eine Mal versichert: „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich“ [2], während Er ein anderes Mal sagt: „Niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn der Vater“ [3].

6. Davon gibt uns schon die einfachste Beobachtung des geistigen Lebens Kunde. Anders nämlich gestaltet sich die Bewegung des geistigen Lebens, wenn die natürliche Empfindung und Lebenskraft, auf irgend eine Weise erschüttert, Ruhe findet, indem sie in Christus den heiligenden Mittelpunkt und Erlöser alles Lebens im Glauben erkannt hat, und anders, wenn der auf Christus gerichtete Glaube die natürlichen Kräfte durchdringt und umgestaltet. Je nach dem Zustande des Einzelnen wird das geistige Leben bald auf dem einen, bald auf dem andern Wege sich entfalten. Bei dem Christgläubigen wird aber, so lange er diesen seinen Glauben in sich lebendig zu machen sucht, eine stete Wechselwirkung dieses doppelten Ursprungs des geistigen Lebens sich zeigen. Einmal wird das Bewußtsein, daß wir im Glauben an Christus einem höhern als dem bloß natürlichen Leben angehören, uns bewegen, dieses natürliche Leben durch den Glauben umzugestalten und zu erneuern, und alle natürlichen Anlagen im Glauben zu veredeln und zu vergeistigen; ein anderes Mal wird die göttliche Mahnung in der Erschütterung der natürlichen Em-

[1] Apostg. 2, 2. [2] Joh. 14, 6. [3] Joh. 6, 44.

pfindung uns ergreifen und so lange beunruhigen, bis wir im Glauben an den Erlöser Trost und Frieden und den übernatürlichen Einheits- und Ruhepunkt für alle Stürme des Herzens und Verstandes gefunden haben.

7. Diese lebendige Wechselwirkung und geistige Lebenseinheit muß aber vor Allem und in höchster Allgemeinheit sichtbar und offenbar werden in der katholischen Kirche, welche von Christus das Amt erhalten hat, den Geist der Offenbarung allen Zeiten und Geschlechtern zu übermachen, und also allen Bedürfnissen der verschiedenen Zeiten die geistige Hülfe in der im Geiste fortlebenden Lehre Christi zu gewähren. Das Leben der Kirche ist ein Leben der Gemeinschaft aller derer, die in Wahrheit an Christus glauben, im hl. Geiste. Der hl. Geist ist die Seele der katholischen Kirche. Darum aber ist nicht Jeder, der in dieser vom Geiste belebten Kirche lebt und wirkt, auch schon vom hl. Geiste belebt und durchdrungen, selbst dann noch nicht, wenn dieser Geist aus ihm und durch ihn wirkt. Wir müssen vielmehr gerade in der Kirche das Amt unterscheiden von der Person, und die amtliche Vollmacht von der persönlichen geistigen Macht.

8. Die persönliche Erleuchtung durch den hl. Geist tritt aber im katholischen Leben überall ein, wo eine äußere oder innere tiefe Bewegung das Vertrauen zu dem Bestehenden erschüttert und eine außerordentliche persönliche Thätigkeit des Einzelnen hervorruft. Sobald nun die außerordentliche geistige Anstrengung des persönlichen Strebens auf Christus gerichtet wird und im Glauben an die persönliche Offenbarung und Menschwerdung des Sohnes Gottes in Jesus Christus ihre Werke vollbringt, ist es der Geist Christi, der alles freie Leben erneuert und heiligt, und in dem persönlichen Streben des Einzelnen wirksam wird. Wenn die Ketzerei eines Arius den Bestand der Kirche erschüttert, weckt dieser Geist von natürlicher geistiger Kraft erfüllte Männer, wie Athanasius, welche im Vertrauen auf den Glauben an Christus den Irrthum bekämpfen und im Kampfe mit demselben die christliche Offenbarung mit neuer Herrlichkeit siegend machen. Oder wenn die Zeit eine Erlösung der Gefangenen aus der Sclaverei der Christenfeinde oder eine allgemeine Sorgfalt für die Erziehung verlassener Kinder dringend gebietet, weckt der Geist solche Männer, die ihr Alles daran setzen, um dem herrschenden Uebel zu steuern und es im Geiste christlicher Liebe zu überwinden. Was solche Männer in Kraft dieses Geistes vollbringen, ist zunächst persönliche Geistesthat. Es bedarf dazu keines äußern Amtes und Berufes. Der Geist weckt den Einzelnen und wirkt in ihm. Allein

die Kirche wird seine That zum Eigenthum des Gesammtlebens Aller machen, wenn diese irgendwie nützlich für Alle erscheint, und durch die Aufnahme der Erkenntniß eines Athanasius oder Augustinus in die Erklärung der christlichen Glaubenswahrheit die kirchliche Tradition erweitern, oder durch die Heiligsprechung der einzelnen, vom Geiste erleuchteten oder zu außerordentlichen Thaten geleiteten Männer, diese zum leuchtenden Vorbild für Alle hinstellen und ihnen so ein allgemeines Amt, eine überzeitliche, unwandelbare Würde ertheilen.

9. Anders ist das Verhältniß beim kirchlichen Amte. Im Amt tritt die persönliche Thätigkeit zurück und die allgemeine Vollmacht in den Vordergrund. Diese Bedeutung des Amtes zeigt sich in der Ausspendung der Sacramente. Die Gültigkeit derselben hängt durchaus nicht von der Person und dem geistigen Leben des Ausspenders ab, sondern beruht in der Vollmacht, die der Einzelne durch seine kirchliche Sendung und in Kraft des Geistes der Kirche übt. Diese Kraft liegt im Zusammenhange des Einzelnen mit dem Ganzen. Der Einzelne handelt nicht in eigener Macht und Willkür, sondern weil er gesendet ist. Der Geist, der aus ihm und durch ihn wirkt, ist nicht sein eigener. Was er vollbringt, geschieht im Auftrag einer höhern Macht. Daher können wir zu dem, der das Amt im Geiste der Kirche verwaltet, mit einer ganz andern Zuversicht kommen, als wenn wir an den einzelnen Menschen uns wenden müßten. Was wir verlangen und was wir empfangen, ist nicht Gabe des Einzelnen.

10. Daß aber der Ausspender der Sacramente auch der persönlichen Erleuchtung des Geistes nachstreben soll, geht aus der Verbindung der persönlichen Aufgabe mit der Ausspendung der hl. Sacramente hervor. Der Beichthörende, der im Namen Christi und kraft des hl. Geistes das Sacrament spendet, soll auch ermahnen und belehren, und es hängt nun von seinem persönlichen Verständnisse ab, wie weit hierin seine richtige Beurtheilung geht. Er wird seine Erfahrung in die Ermahnung hineinziehen, weil er persönlicher Weise nur so viel Macht des Geistes in Anwendung bringen kann, als er durch eigenes Leben sich angeeignet hat. Seine Ermahnung kann unrichtig und geistlos sein, weil sie aus seiner persönlichen geistigen Lebenskraft, nicht aus der kirchlichen Vollmacht hervorgeht. Selbst die Entscheidung, die der Einzelne fällt, kann von der eines Andern verschieden sein, und wird stets auch von der Urtheilskraft des Einzelnen mitbedingt, und der Eine wird vielleicht absolviren, wo der Andere es nicht thut; der Eine kann vom Geiste der

Gerechtigkeit und Strenge, der Andere von dem der Milde und Liebe sich beherrschen lassen. Daraus ergibt sich noch kein Widerspruch mit der Wirkung des hl. Geistes. Der hl. Geist widerspricht sich nicht, wenn der Eine im Namen des hl. Geistes so und der Andere anders entscheidet, denn die Vollmacht erstreckt sich auf Beides, auf das Nachlassen der Sünde und auf das Behalten derselben. Der Beichtende ist darum nicht für immer und ewig von der Seligkeit ausgeschlossen, weil ein Beichtvater ihn nicht absolvirte, so wenig er der Seligkeit gewiß ist, oder mit seinem Zustand zufrieden sein darf, weil ihn ein Anderer absolvirte. Die Entscheidung gilt als Sacrament, aber nicht weiter. Wer die gesuchte Gnade nicht gefunden hat, ist darum nicht von jeder Gnade ausgeschlossen geblieben, sondern findet, wenn es ihm Ernst war, mit seinem Verlangen jedenfalls eine andere als die gesuchte, und diese ein anderes Mal und dann im erhöhten Grade, sobald ihn nämlich die Stimme, welche er zuerst vernommen hat, zur weiteren ernstlichen Selbstprüfung und Erkenntniß führt. Die Prüfung, welche in der vorübergehenden Verweigerung einer bestimmten Gabe der Kirche uns trifft, ist jedenfalls auch eine Mahnung des hl. Geistes für uns.

11. Anders gestaltet sich die Anschauung der Wirksamkeit des heil. Geistes in der Predigt. Hier muß die persönliche Begeisterung dem Lehrenden das Erste sein, was er suchen muß, wenn er sein Amt mit Treue und heiligem Eifer ausüben will. Auch die Apostel traten erst nach dem Pfingstfeste, also nachdem sie zur allgemeinen Vollmacht ihrer Sendung auch die persönliche Macht der begeisterten Erkenntniß erlangt hatten, lehrend auf. Wenn aber der Einzelne leicht im Vertrauen auf seine persönliche Anschauung zu weit gehen und im falschen Eifer sagen kann, was nicht des hl. Geistes ist, so bleibt das Amt und der Beruf, aus welchem die Vollmacht des Einzelnen hervorgeht, als Schranke und Träger der Lehre bestehen. Der Lehrende soll bedenken, daß er persönlich vom Geiste Christi durchdrungen, das Bedürfniß der Zeit verstehen und die allgemeine christliche Wahrheit für seine Zeit und Zuhörer verständlich machen und seine Zuhörer zum höhern Verständniß der Lehre Christi führen soll; aber auch daß er nicht im eigenen Namen und Auftrag, sondern im Auftrag der Kirche und im Namen der christlichen Gemeinschaft redet, und der Gesammtheit der Kirche verantwortlich ist für das, was er vorträgt. Der Hörende aber soll bedenken, daß ihm zwar allerdings das eigene geistige Bedürfniß am nächsten liegt, und daß er also auch wünschen und verlangen darf, daß der Prediger sich

desselben annehme, daß er aber die wahre Erfüllung des persönlichen Geistes-Bedürfnisses nur finden kann, wenn auch er sich seinerseits gleichfalls in Demuth dem kirchlichen Unterrichte hingibt und in diesem die bleibende Lehre sucht, welche immer in der Gesammtheit lebt. Diese aber wird und muß Jeder, welcher im Namen der Kirche redet, festhalten, wenn er auch nur mit beschränkten persönlichen Geistesgaben ausgerüstet ist. Nur im Festhalten an dem Geiste der Lehre und an dem Geiste, welcher der Gesammtheit der Kirche verheißen ist, kann der Unterricht ein fruchtbringender werden. Aus jedem Worte, auch aus dem unbedeutendsten, läßt sich am Ende etwas Gutes lernen, wenn es mit demüthigem Sinne angenommen und zum Anfangspunkte anderer und weiterstrebender Gedanken gemacht wird.

12. Je mehr aber die Kluft zwischen persönlicher Begeisterung und kirchlicher Vollmacht schwindet, um so einheitlicher und mächtiger wirkt die Gnade des Geistes. Darum will die Kirche, daß derjenige, dem Vollmacht ertheilt ist, zu lehren, auch nach der persönlichen Erleuchtung strebe, und daß der persönlich vom Geiste Erleuchtete oder geistig Befähigte auch, so gut die Zeitverhältnisse dieß gestatten, mit der Vollmacht bekleidet werde. Darum schließt sie keine Befähigung von dem allgemeinen Berufe aus, Zeugniß für die Wahrheit des Glaubens geben zu können und zu dürfen. Zu diesem Zwecke ist das Sacrament der Firmung eingesetzt. Durch die Taufe wird der Einzelne in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, durch die Firmung aber erhält er auch Beruf und Amt in derselben. Er erhält die Macht und Aufgabe für seinen Glauben im Geiste der Gemeinschaft mit Christus öffentlich Zeugniß zu geben und von dem Geiste der Kirche sein eigenes Leben zu nähren und in persönlicher Mitwirkung mit der Gesammtheit über die bloß natürliche Lebensgemeinschaft sich zu erheben, und sich selbst als geistiges Glied eines übernatürlichen geistigen Reiches zu betrachten und als solches zu handeln. Die Firmung ist gleichsam die allgemeine Priesterweihe. Darum wird sie nicht von dem Priester, sondern nur von dem Bischofe ertheilt, und knüpft durch diese Ertheilung selbst schon ein innigeres Band der Gemeinschaft des Einzelnen mit der Gesammtheit; darum wird sie dem schon im Glauben Unterrichteten ertheilt, weil nur der geistig selbstständig Gewordene auch wieder selbstständig Zeugniß geben kann für das Leben, in das er eingetreten ist. Mit Bewußtsein und Freiheit gibt der Firmling sein Leben der Kirche hin, und erhält aus diesem Bewußtsein, einer heiligen Gesammtheit anzugehören, ein neues Leben in und von

der Kirche. Das Bewußtsein, nicht sich und der Natur, sondern einer Lebensgemeinschaft anzugehören, die mit Gott selbst auf eine höhere Weise verbunden ist, steigert und heiligt alle Kräfte. Alles, was im Bewußtsein dieser Gemeinschaft gewirkt wird, hat eine andere höhere Lebensbedeutung, gehört dem übernatürlichen Leben, der geistigen Einheit und Liebesgenossenschaft an. Je nachdem nun der Einzelne sein Leben der Kirche und in dieser Christus hingibt, oder aus der Kirche eine neue geistige Erhebung für seinen natürlichen Lebensberuf schöpft, tritt auch hier die geistige Wechselwirkung des freien Lebens mit dem natürlichen hervor und hebt den von diesem Geiste beseelten Menschen von Stufe zu Stufe über das bloß natürliche Begehren und Empfinden zu einem höhern Lebenskreise empor, dessen innerstes Gesetz der Geist der Freiheit und Liebe in Christus, der Geist einer höhern Lebensgemeinschaft und einer durch keine Unfreiheit und natürliche Begierde getrübten Seligkeit ist. Je nachdem nun im natürlichen Leben eine Empfindung tiefer greift und ein höheres Verständniß im Glauben an Christus findet, oder der Glaube an Christus uns mit der Sehnsucht erfüllt, in diesem Glauben zu wirken und zu erkennen, was nur immer nützlich ist, wird der Geist Christi sich in verschiedener Weise regen, und es ist doch nur Ein Geist, der die eine wie die andere Bewegung zu ihrem Ziele führt.

13. In dieser Wechselwirkung der beiden Arten des geistigen Lebens treten dann von selbst wieder verschiedene Stufen der Vergeistigung alles Lebens ein. Der Glaube findet die erste Bestätigung, daß er in uns lebendig und wirksam geworden ist, dadurch, daß wir durch ihn eine neue Kraft empfangen, den irdischen Beruf mit höherer Absicht und Liebe zu erfüllen und die natürliche Bewegung und Empfindung in ihm zu einer übernatürlichen umzuwandeln. Mit dem Glauben tritt ein neuer Geist in uns ein, der uns lehrt, alle natürlichen Empfindungen und Seelen-Bewegungen auf ein übernatürliches, durch die Offenbarung in Christus uns gegenwärtig und gewiß gewordenes Ziel zu beziehen, und die in diesem Glauben wurzelnde sittliche Richtung des Willens auf das Ewige in alle natürlichen Anlagen und Werke einzutragen. Daß wir in der That und Wahrheit erkennen, wie das übernatürliche Leben des Glaubens durch die Anwendung auf die natürlichen Kräfte verwirklicht, und das natürliche Leben im Glauben vergeistigt wird, das ist die erste Stufe der Wirkung des hl. Geistes in uns. Wenn aber von dieser ersten Wirkung aus ein allmählicher Fortschritt dieser Umwandlung sich zeigt, so wird die von dieser Kraft des Geistes ergriffene Erkenntniß

oder Empfindung zu einer neuen, zuvor ungekannten Reihe geistiger Anschauungen geführt. Diese allmähliche Umwandlung irgend einer natürlichen Bewegung und zunehmende Beglaubigung der Wahrheit der Offenbarung durch das werkthätige Leben ist die zweite Stufe der Wirkung des göttlichen Geistes. Die dritte Stufe aber ist eine vollständige Umgestaltung all' unseres Denkens und Wollens, in der höchsten geistigen Vollkommenheit und Heiligkeit des Lebens, welche mit der unveränderlichen Seligkeit der Ewigkeit unzertrennlich verbunden ist. Diese Seligkeit wünschen und hoffen wir Alle. Allein wir bedenken meistens den Weg nicht, der dahin führt, und begehren das Ende ohne den Anfang. Das Ende aber ist uns ferne, der Anfang aber jederzeit nahe. Zu diesem Anfang führt uns schon das natürliche Gefühl der Verlassenheit und sittlichen Hülflosigkeit der sich selbst überlassenen menschlichen Natur. Kommt zu dieser Erkenntniß noch die wunderbar beglaubigte Offenbarung der göttlichen Liebe hinzu, so steht uns ja der Weg zur geistigen und sittlichen Vollendung unserer natürlichen Gaben und zur endlichen Beseligung des Herzens und Geistes offen. Je ernster wir den Anfang suchen, desto freudiger werden wir die weitere Führung des Geistes empfinden, desto sicherer eine vollkommene Einheit mit Christus im hl. Geiste finden, die allein zur Heiligkeit führt und durch sie zur ewigen Seligkeit.

CII.

Text: „Thomas aber, einer von den Zwölfen, Didymus genannt, war nicht bei ihnen, als Jesus kam. Da sprachen die andern Jünger zu ihm: Wir haben den Herrn gesehen. Er aber sprach zu ihnen, wenn ich nicht in seinen Händen die Nägelmale sehe, und meine Finger in die Nägelmale lege und meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich es nicht. Ueber acht Tage waren die Jünger wiederum beisammen und Thomas auch bei ihnen. Da kam Jesus bei verschlossenen Thüren, trat in ihre Mitte und sprach: Friede sei mit euch! Darauf sprach Er zu Thomas: Reiche deinen Finger her und siehe meine Hände; reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern gläubig. Thomas antwortete und sprach zu Ihm: Mein Herr und mein Gott! Jesus sprach zu ihm: Weil

du mich gesehen hast, Thomas, glaubst du. Selig sind die nicht sehen und doch glauben.

Jesus hat zwar noch viele andere Zeichen vor den Augen seiner Jünger gethan, welche nicht in diesem Buche geschrieben sind. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubet, Jesus sei Christus, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen." Joh. 20, 24—31.

Inhalt: Ueber das Verhältniß von Glauben und Wissen.

1. Wenn Johannes von den hohen Geheimnissen göttlicher Offenbarung spricht, ist seine Rede wie ein Bergstrom, der mit unwiderstehlicher Gewalt sich über Felsen herabstürzt; wenn er aber geschichtliche Begebenheiten erzählt, wie eine krystallreine Quelle, die bis zum tiefsten Grund klar und durchsichtig ist. Davon gibt das ganze zwanzigste Kapitel ein auffallend schönes Beispiel. Wie schöne Bilder aus goldenen Rahmen blicken, so in sich gerundet und abgeschlossen treten die Theile dieser Erzählung in klaren Umrissen und sprechenden Zügen vor uns hin. Wir sehen zuerst die beiden Apostel am Grabe, dann Magdalena im Garten und den Heiland in Gestalt des Gärtners, bald darauf die Jünger im verschlossenen Hause und Christus mitten unter ihnen. Diese stufenweise fortschreitenden Zeugnisse der Auferstehung schließen endlich damit, daß der Herr wiederholt in der Mitte der versammelten Jünger erscheint, um den Zweifel zu heben, den der Eine aus ihnen noch an der Wirklichkeit der Auferstehung hat. Immer deutlicher und vollständiger treten die Zeichen der wirklichen Auferstehung Christi hervor. Zuerst sehen die beiden Jünger in den zusammengelegten Grabtüchern nur die Beweise, daß der Leib des Herrn die Umhüllung abgelegt hat und aus dem Grabe verschwunden ist; dann erblickt Magdalena den Herrn selbst, der ihr aber zuerst noch in fremder Gestalt als Gärtner erscheint, und als sie Ihn an der Stimme erkennt, jede Berührung von sich abweiset; endlich zeigt Er sich den Jüngern so wie er vor seiner Auferstehung mit ihnen auf Erde gewandelt ist, haucht sie an und spricht mit ihnen und läßt, um ja alle Ungewißheit von ihnen zu nehmen, von dem zweifelnden Thomas die Wundmale seines Leibes berühren.

2. Selbst der Zweifel des Apostels wird zum festen Stützpunkt für die Sicherheit unseres Glaubens, indem er uns zur tiefern Erkenntniß der Ursache alles Glaubens und Erkennens führt. Der

Zweifel des Thomas zeigt uns nämlich, wie tief das Zweifeln überhaupt mit der menschlichen Natur verwachsen ist, da sogar einer der Apostel von demselben ergriffen werden konnte, und belehrt uns zugleich, daß die Erbarmung Gottes immer bereit ist, jeder natürlichen Schwäche der Menschen zu Hülfe zu kommen. Wie überall, wo wirkliches Bedürfniß da ist, thut auch dem Zweifel des Thomas gegenüber die göttliche Liebe das Aeußerste, um die Wunde des zweifelnden Herzens zu heilen. Wenn aber Christus des zweifelnden Thomas sich erbarmend zum zweiten Male den Jüngern erscheint, um den Zweifel desselben an die Wirklichkeit seiner Auferstehung durch die gestattete handgreifliche Versicherung zu zerstreuen, so folgt daraus nicht, daß jeder Zweifel von Gott durch sichtbare Zeichen widerlegt werden muß. Wer mit Willen und Vorsatz zweifelt, weil ihm die Wahrheit lästig ist, der wird von Christus abgewiesen, wie Herodes und die Pharisäer, welche auch Wunder von Ihm verlangen, die der Herr aber tadelt um ihres Unglaubens willen, ohne durch ein Zeichen seiner Sendung und göttlichen Macht sie zum Glauben wecken zu wollen. Ihnen gegenüber ist seine Antwort die, welche Abraham dem reichen Prasser gibt: „Sie haben Moses und die Propheten, glauben sie diesen nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn Einer von den Todten aufersteht“ [1]. Thomas aber hat nicht aus Uebermuth und Selbstüberschätzung die Erzählung der übrigen Apostel zweifelnd von sich abgewiesen, sondern ist durch die Größe des Vertrauens zum Zweifel geführt worden. Weil er das Zeugniß Petri: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ [2], sich zu Herzen genommen, darum konnte er nun nicht glauben, daß ein Gott sollte leiden und sterben können, wie ein Mensch. Dennoch war das, was ihm unmöglich scheinen mußte, geschehen; er mußte Christus, den er für den lebendigen Gott gehalten, dem Leiden und Tode übergeben sehen. So war sein Herz an dem Höchsten und Göttlichen selbst irre geworden und in dieser Betrübniß gibt er seinen Mitaposteln auf ihre freudige Erklärung: „Wir haben den Herrn gesehen,“ die abweisende Antwort: „Wenn ich nicht meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich es nicht.“ Zu *diesem* Zweifler nun, den die tiefste Verlassenheit des Herzens zum Zweifel geführt, zu Thomas, kommt der Herr in Person, um dessen an der höchsten Wahrheit irre gewordenes Gemüth zu beruhigen und seine Zweifel zu lösen; denn das war von Anfang an der Wille des Erlösers, sich der

[1] Luc. 16, 31. [2] Matth. 16, 16.

menschlichen Schwäche ganz und in allen ihren Tiefen zu erbarmen. Darum erbarmt Er sich auch des Zweifels, der mit den Tiefen der menschlichen Natur und mit allem Wissen und Glauben des Menschen unzertrennlich verbunden ist.

3. Doch vielleicht scheint die Behauptung, daß der Zweifel mit allem Wissen und Glauben des Menschen unausbleiblich sich verbinde, zu kühn. Wer aber über die Natur alles menschlichen Wissens und Glaubens sich klar geworden ist, der weiß, wie unsicher und zweifelhaft alle ihre Bewegung sein muß.

Zwar kann man sagen, wenn das Wissen auf das Begreifliche, der Glaube auf das Unbegreifliche gerichtet ist, wie kann da ein Zweifel entstehen? An dem Begreiflichen kann ich nicht zweifeln, eben weil es begreiflich ist, und an dem Unbegreiflichen nicht, weil die Unbegreiflichkeit das Begreifenwollen ausschließt und der Glaube das Unbegreifliche verlangt, und aufhört Glaube zu sein, sobald er das Begreifliche zum Gegenstand haben will. So scheinen beide in ihrem Gebiete unabhängig und von jedem Zweifel unberührt. Bleibt der Glaube auf seinem Gebiete, kennt er den Zweifel nicht; das Wissen, welches sich nicht über das eigene Reich erheben will, kennt ihn wieder nicht. Der Zweifel kann nur da entstehen, wo zwei verschiedene Lebensgebiete sich berühren und ineinander eindringen wollen. Wird das Begreifliche von dem Unbegreiflichen ganz ausgeschlossen, so gibt es keinen Zweifel, sondern zwei von einander getrennte Reiche, ein Reich des Glaubens, das vom Wissen, und ein Reich des Wissens, das vom Glauben unberührt bleibt. Eine solche Ausschließung ist aber nicht möglich, weil es in ein und demselben Menschen nicht zwei gänzlich getrennte Lebensanschauungen geben kann. Wissen und Glauben hängen unzertrennlich miteinander zusammen, bedingen sich gegenseitig und erzeugen in diesem gegenseitigen Uebergange und Verkehr den Zweifel. Was geglaubt wird, scheint für den, der wissen will, zweifelhaft, eben weil er das, was Gegenstand des Glaubens war, noch nicht in seinem Verhältniß zu den Grenzen des menschlichen Denk- und Erkenntniß-Vermögens erfaßt hat. Was gewußt wird, hat einen natürlichen Grund für sich und macht den Glauben, welcher diesen natürlichen Boden der nothwendigen Schlußfolge nicht für sich hat, zweifelhaft, weil es Forderungen an den Glauben stellt, welche dieser als unberechtigte zurückweisen muß. Eben darum aber müssen wir, wenn wir die Ruhe und das Gleichgewicht der geistigen Thätigkeiten herstellen und erhalten wollen, auch erkennen, wie weit die

Berechtigung des Denkvermögens und der natürlichen Kraft der Vernunft reicht, und in wie weit beide, Glauben und Wissen, von einander abweichen und miteinander übereinstimmen.

4. Was wir glauben, muß auf irgend eine Weise auch mit unserer Vernunft und unserm Erkenntniß-Vermögen zusammen hängen, um geglaubt werden zu können. Was gar nicht in den Kreis unserer Wahrnehmung eintritt, uns gar nicht offenbar wird, was auf keine Weise mit den Gesetzen des vernünftigen Denkens harmoniren kann, das kann auch nicht Gegenstand des Glaubens werden. Der Glaube ist nicht auf das Unbegreifliche überhaupt gerichtet, sonst müßten wir auch das Widersinnige und Gotteslästerliche glauben; er geht nur auf jenes Unbegreifliche, welches Grund und Voraussetzung alles unsers Begreifens ist. Wer etwas wissen will, will das erkennen, was er noch nicht begriffen hat, also das zum Theil noch Unbegreifliche. Wer glauben will, will mit seinem Glauben das festhalten, was ihm Sicherheit und Halt für sein Wissen und Leben zu verleihen verspricht. Das Begreifliche ist mit dem Unbegreiflichen stets und unzertrennlich verbunden. Wer das Eine will, muß auch das Andere begehren.

Dafür gibt uns schon die Natur unseres Erkenntniß-Vermögens Bürgschaft. Wenn wir über irgend etwas nachdenken, sind wir uns zwar dieses unseres eigenen Denkens bewußt; wie wir aber dazu kommen, über irgend etwas nachdenken zu wollen, darüber können wir uns vielleicht in einzelnen Fällen, nicht aber überhaupt Rechenschaft geben. Der erste Anfang und das letzte Ziel alles Denkens liegt außer denselben. Was zuvor in uns war, ehe wir uns Rechenschaft über unser Verhalten zu geben suchten, wissen wir in dem Augenblicke, da wir nachzudenken beginnen, noch nicht. Welches das Resultat unseres Nachdenkens sein wird, wissen wir auch noch nicht. Doch muß etwas zuvor gewesen sein und etwas darnach sein, sonst wäre keine Bewegung von dem Einen zum Andern möglich. Der nächste Grund, welcher uns zum Nachdenken bewegt, die Veranlassung, die außer uns ist, wie der Wille, welcher in uns ist, und uns bestimmt, der äußern Veranlassung Gehör zu geben, beide liegen über dem Denken. Wir können den Willen nicht ganz in die Erkenntniß hineinziehen, sonst hat diese selbst keinen Grund mehr über sich und hört auf, freie Selbstthätigkeit zu sein; ebenso wenig können wir die äußern Verhältnisse des natürlichen Seins und Lebens als Theile unseres eigenen Denkens erklären, sonst müßten wir aufhören, über etwas zu denken.

5. Der Grund alles Erkennens wird nicht von dem Denken eingeschlossen, sondern liegt über demselben, wird darum nie ganz von demselben begriffen, sondern ist nach einer Seite frei von den Gesetzen des Denkens. Das Gleiche gilt von dem Inhalt aller Erkenntniß. Welchen Gegenstand wir auch wahrnehmen und erkennen wollen, wir können immer nur etwas von ihm erkennen, nicht alles, weil jeder Gegenstand, der eine Seite hat, nach welcher hin er uns offenbar wird, auch eine andere hat, nach welcher er verborgen bleibt, indem wir ihn als das, was er an sich selber ist, als einen Gegenstand außer uns, nie ganz in uns aufnehmen können. Würde der Gegenstand, nachdem wir ihn erkannt haben, nicht dasselbe bleiben, was er zuvor war, so müßte er ja aufhören, etwas Bestimmtes und Gegenständliches zu sein, und unsere Erkenntniß von ihm würde mit ihm verschwinden. Wir hätten etwas erkannt, das nichts ist, hätten also eigentlich nichts erkannt. Weil wir die Dinge selbst nie erkennen können, wie sie an sich selber, sondern nur wie sie in ihrem Verhältnisse zu uns sind, so ist all' unser Forschen auch stets auf die Erkenntniß der Wirkungen der Dinge auf einander und auf uns gerichtet; wir fragen nicht, was dieses oder jenes an sich selber ist, sondern nur, wie es ist und warum es ist. Wir suchen nicht sie selbst, sondern das, was höher und allgemeiner ist, was sie selbst umfaßt und ihre Ursache ist. In diesem Forschen nach der Ursache der Dinge muß unsere Erkenntniß zu immer höhern Ursachen aufsteigen, bis sie endlich bei einer letzten Ursache stehen bleiben muß. Eine letzte und höchste Ursache von allen Dingen müssen wir aber anerkennen, weil sonst gar kein Ding erkennbar ist. Sind aber die nächsten Gegenstände und Ursachen schon nicht ganz erkennbar, so ist dieß mit der höchsten Ursache noch mehr der Fall. Sie muß, weil sie die höchste ist, erhaben sein über alle, frei von den Gesetzen und Verhältnissen der begreiflichen Dinge.

6. Indem aber das höchste Wesen sich durch seine Erhabenheit und Freiheit allem natürlichen Begreifen entzieht, kann es durch seine Freiheit auch offenbar werden, weil ein freies persönliches Wesen seinen Willen und seine Liebe in freier Offenbarung verkünden kann, und weil wir als freie Wesen eine solche Offenbarung durch den Glauben erfassen können. Der Wille in uns ist die eine Ursache alles Denkens und Erkennens, die höchste Freiheit eines vollkommensten persönlichen Wesens außer uns ist die andere gegenständliche Ursache, daß überhaupt etwas ist und erkannt werden kann. Beide Ursachen des Erkennens sind vor der Erkenntniß und können von dieser nie ganz umfaßt und begriffen

werden. Wir können etwas von beiden wissen, aber sie nicht in bloßes Wissen umsetzen. Beide Punkte stehen über dem Begreifen, haben aber in ihrer Unbegreiflichkeit und Freiheit selbst wieder eine innere Verwandtschaft miteinander. Wir können mit Freiheit an jenes höchste, von allen begreiflichen Verhältnissen freie Wesen glauben, weil wir eine Aehnlichkeit mit demselben in uns selber finden. So hängen wir nach der Seite unseres freithätigen Wollens mit der letzten Ursache aller erkennbaren Dinge durch den Glauben zusammen. Glauben aber können wir nur an das, was selbst frei ist und mit Freiheit sich offenbart. Glauben können wir nur dem persönlichen Ausdrucke des persönlichen Wollens, dem Worte. Ist aber das höchste Wesen persönlich, so ist der Glaube an dasselbe ein Glaube an das Wort Gottes. Das Begreifen der erkennbaren Dinge führt wieder zum Unbegreiflichen und zum Glauben. Das rechte Wissen und das rechte Glauben bestätigen sich gegenseitig. Nur das oberflächliche Wissen und der oberflächliche Glaube können einander widersprechen.

7. Es ist Unwissenheit in Hinsicht auf den letzten Grund alles Wissens, wenn derjenige, welcher sich für einen Wissenden hält, weil er Einiges erkannt hat, meint, daß man Alles erkennen und wissen könne, und wenn er, sich dieses Wissens rühmend und auf die eingebildete Macht der Vernunft stolz, es für eine der hohen Würde der Vernunft unangemessene Erniedrigung hält, noch glauben zu wollen, während wir wissen können. Ebenso verkennt derjenige den Grund alles Glaubens, welcher die Wissenschaft verachten und für Thorheit erklären zu können meint, weil wir ja doch nicht Alles und insbesonders das Höchste nicht wissen können. Beide irren gleich sehr und mißverstehen den Glauben wie das Wissen. Der vermeintlich Wissende irrt, wenn er fürchtet, durch den Glauben das Wissen zu beeinträchtigen oder gar zu verlieren, oder wenn er meint, ohne den Glauben zum höchsten Wissen gelangen zu können. Sich aber zu einem Glauben bekennen, welcher das Wissen von sich ausschließt, heißt dem Glauben selbst die Macht über die Geister entziehen. Nur wer an das Unfreie glaubt, kann dem Glauben die Bestimmung absprechen, alle übrigen geistigen Kräfte in das Reich der Freiheit zu ziehen und von ihrer Unfreiheit und Beschränktheit zu erlösen. Wer dem Glauben diese Macht und Bestimmung abspricht, hat keinen wahren und lebendigen Glauben.

8. Da der Mensch als ein beschränktes und abhängiges Wesen mit der Erkenntniß seiner eigenen Beschränktheit und Abhängigkeit die weitere

Einsicht gewinnt, daß es ein höchstes Wesen geben müsse, von welchem er abhängig ist, so muß er jedes Wissen in seinem höchsten Begriffe auf den Glauben an dieses Wesen gründen, sobald dieses Wesen sich irgendwie auf Erde bezeugt hat. Das Wissen von einem Unbegreiflichen begleitet alle unsere Begriffe. Wenn wir aber das Unbegreifliche nicht läugnen und nicht wegdisputiren können, so bleibt uns nur die Wahl, das Unbegreifliche entweder in die Welt des Begreiflichen hineinzuziehen, oder es über dieselbe hinauszusetzen. Stellen wir das Unbegreifliche über das Begreifliche, so können wir es nicht mehr in Begriffen, sondern nur noch im Glauben erfassen. Wenn wir es aber im Glauben festhalten, so haben wir dadurch dem Wissen selbst keinen Eintrag gethan, weil wir, was unbegreiflich ist, nicht in den Kreis des Begreiflichen hineingezogen haben. Wir haben dagegen für unser Wissen selbst einen höhern Anhaltspunkt gefunden und die Freiheit des Wissens durch die des Glaubens bestätigt. Wenn wir aber das Unbegreifliche selbst in den Kreis dessen, was wir wissen und begreifen können, hineinziehen wollen, vermengen wir das Entgegengesetzte und fordern von unsern Begriffen das Unmögliche und Widersinnige, daß sie nämlich auch das Unbegreifliche in sich schließen sollen. Im ersten Falle gewinnen wir mit dem Glauben auch den rechten Standpunkt für das Wissen, im andern Falle geben wir mit dem Glauben auch das Wissen auf.

Die Wahl liegt also so, daß wir entweder beide gewinnen, wenn wir mit dem Wissen auch den Glauben verbinden, oder beide verlieren, wenn wir nur das Eine festhalten wollen. Wer handelt nun vernunftgemäß, wer um Eines zu gewinnen beide aufgibt, oder wer beide sucht?

9. Wie mit dem Wissen ist es auch mit dem Glauben. Wer sagt, um recht zu glauben, müsse man auf das Wissen verzichten, kann dieß nur in Folge eines gänzlichen Mißverständnisses über die Bedeutung des wahren Glaubens sagen. Sollen wir um des Glaubens willen die Erkenntniß aufgeben müssen, weil wir das, was wir wissen, nicht mehr glauben, sondern wissen? Aber warum sollen wir nicht mehr an Gott glauben, wenn wir etwas von Ihm wissen? Das Glauben ist die persönliche Willensrichtung auf eine höhere Offenbarung, das Wissen das Resultat aus dieser Willensrichtung hervorgehenden Thätigkeit. Wir können also wohl irgend etwas glauben und wissen zugleich. Aber auch wenn wir das, was wir wissen, nicht mehr für einen Gegenstand des Glaubens ansehen, was schadet das dem Glauben? Bleibt uns vielleicht dann, wenn wir wissen, nichts mehr zu glauben übrig? Haben wir

nicht erkannt, daß Alles, was wir wissen können, doch immer noch eine Seite hat, die unbegreiflich bleibt? Werden wir also nicht das Unbegreifliche selbst nur um so näher und gewisser finden, je mehr wir begreifen? Was können wir also, indem wir Erkenntniß gewinnen, vom Glauben verlieren? Den Inhalt des Glaubens? Ist denn der Inhalt des Glaubens so arm, daß er durch das Wissen entbehrlich gemacht oder ganz in das Wissen aufgelöst und verflüchtigt werden könnte? Wird das Unbegreifliche nicht stets höher stehen, als Alles, was wir begreifen? Der Inhalt des Glaubens wird durch die Vermehrung der Erkenntniß nicht erniedrigt, sondern erhöht. Je mehr wir begreifen, um so höher wird unsere Bewunderung für das Unbegreifliche sich erheben. Wer kann ein höheres und gültigeres Zeugniß für die Erhabenheit und Unermeßlichkeit dessen geben, was alle Begriffe übersteigt, als derjenige, der erkannt hat, daß sogar das menschliche Wissen und Erkennen schon unerschöpflich ist? Mit der Steigerung des Inhalts unseres Wissens erhöht sich auch der Inhalt unseres Glaubens; mit der Verminderung desselben vermindert sich auch der Inhalt des Glaubens. Je weniger wir begreifen, desto weniger können wir das Unbegreifliche vom Begreiflichen unterscheiden, desto mehr wird das Begreifliche selbst Gegenstand unseres Glaubens und desto mehr entschwindet, indem wir dem Glauben einen unzugehörigen, dem Wissen zukommenden Inhalt zuschreiben, der wahre Inhalt desselben. Statt an das wahrhaft Unsichtbare und Unerforschliche zu glauben, verlangen wir nach äußern Zeichen und entäußern uns so des wahren Inhalts unseres Glaubens. Weil das Unerforschliche allein und nicht das Sichtbare im Glauben festgehalten werden kann, weil wir über das Aeußere und Begreifliche uns durch immer höhere Erkenntniß erheben sollen, damit wir das dem Wesen nach über Alles Erhabene dem Begriffe Unerreichbare im Glauben festhalten lernen, und das wahrhaft Unendliche als Gegenstand unseres Glaubens übrig bleibe, darum werden diejenigen von Christus selig gepriesen, „die nicht sehen und dennoch glauben." Das Glauben dessen, was wir wissen können, macht nicht selig, sondern das Glauben dessen, was allein *geglaubt* und nicht *gewußt* werden kann. Das, was allein geglaubt werden kann, weil es Gegenstand der freien Willenserhebung ist, können wir durch Vermehrung unseres Wissens nicht verlieren, wohl aber immer mehr von allem Unfreien unterscheiden lernen und in seiner Glaubwürdigkeit erkennen.

10. Wenn wir aber den Inhalt des Glaubens durch das Streben nach Erkenntniß desselben nicht verlieren, sondern nur inniger festhalten,

was fürchten wir außerdem zu verlieren? Vielleicht das Verdienstliche des Glaubens? Freilich scheint es kein Verdienst zu sein, das zu glauben, was man durch bloße Vernunft erkennen kann. Aber es ist auch nicht verdienstlich zu glauben, um seine Vernunft nicht gebrauchen zu dürfen. Das Verdienstliche jeder Handlung besteht jedenfalls in der Anstrengung, welche sie uns kostet, und in der Gesinnung, aus welcher sie hervorgeht. Glauben zu wollen, um nicht denken zu dürfen und dem Kampfe des Geistes für die höchsten Wahrheiten enthoben zu sein, ist aber weder der Gesinnung, noch der darauf verwendeten Anstrengung nach ein verdienstliches Werk. Wenn der Glaube verdienstlich ist, so ist er es, weil wir durch ihn nicht der Bequemlichkeit und dem Eigenwillen dienen, sondern unsern Willen dem Dienste der höchsten Freiheit weihen. Dieses Verdienst aber können wir nicht dadurch verlieren, daß wir uns durch den Glauben zur Vermehrung des Wissens bewegen lassen. Soll das Verdienstliche des Glaubens verloren gehen, weil der Glaube thatkräftig in uns wird? Oder soll die Unthätigkeit verdienstlich sein? Soll es Gott uns vielleicht als ein besonderes Verdienst anrechnen, wenn wir jeglichen Widersinn und jede Abgeschmacktheit, über die wir uns nicht weiter besinnen wollen, Gott und dem Glauben an Ihn in Rechnung bringen? Wer auf alles eigene Erkennen verzichtet, verzichtet damit auf alle Selbstthätigkeit und auf die Wurzel alles Glaubens, auf die Freiheit. Wer nicht erkennen kann, kann auch nicht glauben, und wer nicht erkennen will, will auch nicht wahrhaft glauben. Auch hier gilt das Gleiche wie beim Wissen. Wer glaubt und durch den Glauben auch die Erkenntniß gewinnen will, gewinnt beides; wer aber jegliches Wissen verschmäht, verliert auch den Glauben.

11. Wenn aber alles Begreifliche mit dem Unbegreiflichen unzertrennlich verbunden ist, so liegt uns auch in jedem Augenblicke der Zweifel nahe. Sowie wir von einem Gebiet in's andere übergehen, müssen wir durch ihn hindurch. Dieser Uebergang ist zum Wissen wie zum Glauben gleich unentbehrlich. Er vermittelt und verbindet das Eine mit dem Andern und bildet gleichsam die Brücke von dem einen Ufer des Geistes zum andern. Einmal und auf irgend eine Weise muß der Unterschied zwischen dem Inhalt des Wissens und des Glaubens, zwischen dem Begreiflichen und Unbegreiflichen zu Tage treten. Der Zwiespalt, welcher beide Welten scheidet, ist sogar etwas Tröstliches für uns, weil er dafür Zeugniß gibt, daß wir beiden angehören. Wie die Wolkenschatten an sonnigen Tagen über die Erde laufen, so laufen die Schatten des Zweifels

auch über das glaubensvollste Gemüth. Wie aber die Schatten Zeugniß geben von dem Sonnenschein, so geben diese Kämpfe Zeugniß, daß der Glaube sein Licht nicht verhüllt hat.

Der Zweifel, als das natürliche Verhältniß zwischen Glauben und Erkennen, ist eine unausbleibliche Folge unserer beschränkten Natur, und in dieser Hinsicht nicht an sich böse und verdammlich. Wenn der Mensch den Zweifel nährt, um dem Glauben den Eingang in das Herz zu verwehren, so zweifelt er, weil er zweifeln will, und dieser Wille ist freiwillige Auflehnung gegen das Höhere; ein solcher Zweifel ist sündhaft in seiner Intention. Wenn aber der Mensch die natürliche Sicherheit und das Vertrauen auf sich im Wissen wie im Glauben bezweifelt, wenn er das Eine wie das Andere erst in sich erproben will und die Richtigkeit *seines* Wissens und *seines* Glaubens bezweifelt, in wieferne er damit nur das Seinige meint, ist dieser Zweifel Frucht eines demüthigen Willens und ist ein gerechter und tugendhafter Zweifel, ohne welchen überhaupt gar kein lebendiger Glaube und kein wahres Wissen möglich ist.

12. Thomas wird nicht so fast um seines Zweifels, als um des äußerlichen Grundes willen, auf den er seinen Glauben stützen wollte, von Christus getadelt. „Weil du *gesehen* hast, Thomas," spricht der Herr zu ihm, „hast du geglaubt." Sowie der Zweifel an sich nicht schlecht ist, so ist das Glauben an sich nicht gut. Der Grund entscheidet über den Werth unserer Gesinnung. Jeder glaubt am Ende irgend etwas. Wer aber nur glaubt, was er eben gerne hört, weil es mit seiner Eitelkeit oder irgend einer andern Leidenschaft seines Herzens zusammenhängt, der mißbraucht die höchste Macht seines Geistes, und sein Glaube selbst ist Thorheit und Widerspruch gegen die Wahrheit. Wer aber im demüthigen Mißtrauen auf sich und seine Kraft zu dem Glauben an das, was über alles Irdische und Begreifliche hinausgeht, zum Grunde alles Begreifens sich wendet, durch das einzige Vermögen in ihm, welches die Schranke des Irdischen und der Unfreiheit thatsächlich zu übersteigen vermag, dem wird der wahre Inhalt des Glaubens auch sicher nicht entgehen. Wie der Mensch, der die Lüge will und ihr glaubt, auch überall die Lüge findet, selbst in der Wahrheit, so wird der, der die Wahrheit auf diesem Wege sucht, sie auch sicher finden. Selbst die Lüge kann ihm zum Zeugniß und Wegweiser dienen. Aber nicht ohne den Kampf ist der Sieg möglich. Auf irgend eine Weise muß der Zweifel und die Versuchung an unser Herz getreten sein, wenn wir die Palme des Glaubens und der Erkenntniß erringen wollen. Wer nicht

das Meer des Zweifels durchschreiten will, wird auch nicht herausgeführt aus der Dienstbarkeit Aegyptens. Nur wer die ganze Schwäche und Ohnmacht des Menschen in ihrer Tiefe kennen gelernt, wer die Zerrissenheit des Wissens und Lebens des Menschen im innersten Gemüthe empfunden hat, dem allein ist die Macht göttlicher Liebe und Hülfe offenbar geworden. Nur der Empfindung der Verlassenheit, nur der aufrichtigen Demuth ist das Göttliche nahe und zugänglich. Nur wer mit Anstrengung aller Kräfte die Zerrissenheit seiner Seele durch den Glauben an den einzigen Helfer zu überwinden sucht, der hat in Wahrheit die Hand in die Seite des Erlösers gelegt, und wird *glauben*, nicht weil er die äußern Zeichen und Wundmale *gesehen*, sondern wird *sehen*, weil er *geglaubt* hat, und die Wahrheit der Verheißung des Herrn empfinden: „Selig sind, die nicht sehen, und dennoch glauben."

CIII.

Text: „Darnach offenbarte sich Jesus abermals seinen Jüngern an dem Meere bei Tiberias. Er zeigte sich aber auf folgende Weise. Es waren bei einander Simon Petrus und Thomas, Didymus genannt, und Nathanael von Kana in Galiläa, die Söhne des Zebedäus und noch zwei andere von seinen Jüngern. Da sagte Simon Petrus zu ihnen: Ich will fischen gehen. Sie sprachen zu ihm: Wir wollen mit dir gehen. Sie gingen auch sogleich hinaus, und bestiegen das Schiff, fingen aber nichts in derselben Nacht. Da es aber Morgen ward, stand Jesus am Ufer; aber die Jünger erkannten nicht, daß es Jesus war. Da sprach Jesus zu ihnen: Kindlein! habt ihr nichts zu essen? Sie antworteten Ihm: Nein. Er sprach zu ihnen: Werfet das Netz zur Rechten des Schiffes aus, so werdet ihr etwas finden. Da warfen sie das Netz aus, und konnten es nicht mehr ziehen wegen Menge der Fische. Da sagte jener Jünger, den Jesus lieb hatte, zu Petrus: Es ist der Herr. Da Simon Petrus hörte, daß es der Herr wäre, umgürtete er sein Oberkleid (denn er war unbekleidet) und sprang in's Meer. Die

andern Jünger aber kamen auf dem Schiffe (denn sie waren nicht fern vom Lande, etwa zweihundert Ellen), und zogen das Netz mit den Fischen. Als sie nun an's Land traten, sahen sie Kohlenfeuer angelegt, einen Fisch darauf und Brod dabei. Jesus sprach zu ihnen: Bringet von den Fischen herbei, die ihr eben gefangen habt. Simon Petrus stieg hinein, und zog das Netz an's Land, das mit einhundert dreiundfünfzig großen Fischen angefüllt war; und obwohl ihrer so viele waren, zerriß das Netz doch nicht. Jesus sprach zu ihnen: Kommet und esset! Aber keiner von den Jüngern wagte es, Ihn zu fragen: Wer bist du? denn sie wußten, daß es der Herr war. Jesus trat hin, nahm das Brod und gab es ihnen, deßgleichen auch die Fische. Dieß war nun schon das dritte Mal, daß sich Jesus seinen Jüngern offenbarte, nachdem Er von den Todten auferstanden war." Joh. 21, 1—14.

Inhalt: Von der geistigen Nahrung und der Speise als Opfer.

1. Der eben verlesene Abschnitt des Evangeliums Johannis ist mit der ganzen folgenden Erzählung offenbar ein Zusatz, den Johannes zu den vorhergehenden zwanzig Kapiteln des Evangeliums später hinzugefügt hat. Das bezeugen schon die einfachen Schlußworte der vorausgehenden Erzählung: „Christus hat zwar noch andere Zeichen gewirkt, die in diesem Buche nicht geschrieben sind, diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubet." Wenn nun der Evangelist sich später noch einmal entschlossen hat, zu der bereits abgeschlossenen Darstellung noch einen Zusatz zu machen, so mußte er dazu seine besondern Gründe haben.

Diese Gründe sind in Hinsicht auf die letzten Theile dieses Kapitels auch nicht schwer zu finden. Das ungewöhnlich hohe Lebensalter des Lieblingsjüngers Christi hatte unter seiner Umgebung die Meinung aufkommen lassen, Johannes werde gar nicht sterben. Diese Meinung berief sich auf einen Ausspruch des Herrn, der mündlich überliefert war, und, um diese Meinung zu unterstützen, willkürlich gedeutet wurde. Um nun dieser willkürlichen Auslegung entgegen zu treten, erzählt der Evangelist den ganzen Vorgang ausführlich, und führt den Ausspruch des Herrn seinem genauen Wortlaute nach an. Ebenso mußte die von

Christus auf Petrus übertragene oberste Leitung der Kirche durch das Ansehen des noch lebenden Apostels und Augenzeugen mehr als es dem Evangelisten mit dem Wohle des Ganzen vereinbar schien, zurückgedrängt werden. Darum weist er so bestimmt auf die von Christus dem Petrus übergebene oberste Leitung der Kirche durch die ausführliche Erzählung der Uebertragung jener Vollmacht hin. Diese beiden Zwecke liegen so offen da, daß die Absicht des Evangelisten gar nicht mißverstanden werden kann.

2. Schwerer ist die Absicht zu erkennen, aus welcher der Evangelist den Anfang dieses Kapitels, die Erzählung von der dritten Erscheinung Christi nach der Auferstehung, seiner Darstellung hinzufügt. Zwar könnte man sagen, dieser Anfang diene eben nur als Einleitung für die Erzählung von der dem Petrus ertheilten höhern Sendung, weil die Bekräftigung der Liebe Petri, an welche Christus seine Vollmacht gleichsam anknüpfte, bei der erzählten Erscheinung Christi sich im vollen Maße offenbarte, da sie den Petrus bewegen konnte, in eifriger Hast aus dem Schiffe zu springen, als er kaum das Wort vernommen hat, daß der Herr ihnen nahe ist. Für eine bloße Einleitung ist aber die Erzählung zu lang und zu umständlich. Auch hat der Evangelist durch den Zusatz: „dieß war schon das dritte Mal, daß sich Jesus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern offenbarte", nicht sagen wollen, daß die Erzählung einer dritten Erscheinung die einzige Absicht dieser Fortsetzung seines Evangeliums gewesen sei, da die wirkliche Auferstehung Christi durch die vorausgehenden Erscheinungen hinreichend beglaubigt war. Dagegen könnte man glauben, der Evangelist habe durch diese Erzählung auf den innigen Umgang Christi mit seinen Jüngern hinweisen wollen, da dieses gemeinschaftliche Liebesmahl, an welchem der Herr noch in seinem verklärten Leibe Theil nimmt, sicher als ein mächtiger Beweis der Innigkeit und Vertraulichkeit dieses Umgangs erscheinen muß. Allein dieser innige Verkehr ist viel würdiger und herzlicher in dem Gange der Jünger nach Emaus geschildert, während hier die Innigkeit sogar hinter einer gewissen Scheu zurückgetreten ist. Diese Scheu ist so groß, daß die Jünger nicht einmal sich zu fragen getrauten: „wer bist du?"

Hier tritt offenbar mehr das Wunderbare und das Geheimnißvolle in den Vordergrund. Selbst die natürliche Begebenheit des Essens erscheint hier als Wunder und Geheimniß. Daß der verklärte Leib durch verschlossene Thüren eintritt, ist nicht wunderbar, sondern für den verklärten Leib natürlich. Daß aber Christus in dem verklärten himm-

lischen Leibe irdische Speise zu sich nimmt, das scheint wunderbar. Dieser Leib bedurfte doch nicht der irdischen Nahrung, noch weniger konnte er Verlangen darnach und Lust daran haben.

3. Wenn wir nie über das Verhältniß der Speise und Nahrung zum Leibe und Leben nachgedacht hätten, so müßten wir da aufmerksam werden auf das Geheimniß der Ernährung, wo es uns als ein Geheimniß des natürlichen wie des übernatürlichen Lebens zugleich entgegentritt. Hier muß uns das wunderbare und außerordentliche Verhältniß des verklärten Leibes Jesu zur irdischen Speise auf die hohe Bedeutung der Ernährung alles Lebens aufmerksam machen, und zur Frage führen, welches Verhältniß der Leib überhaupt zur Speise habe.

Das mag denen, die nicht gewohnt sind, über irgend etwas nachzudenken, und das Gewohnte für offenbar und bekannt halten, weil sie es gewohnt sind, allerdings als eine sonderbare und überflüssige Frage erscheinen. Warum essen wir? Welche Frage! wird man sagen, weil wir eben essen müssen, um zu leben. Essen und Trinken hält Leib und Seele zusammen, sagt das gemeine Wort, das wissen wir, und alles weitere Fragen ist überflüssig. Doch nicht so überflüssig als es scheint; wenigstens nicht für das religiöse Gemüth.

Das Essen hat zwar zunächst eine sehr natürliche und scheinbar offenbare, zugleich aber auch eine übernatürliche und religiöse Bedeutung. Das bezeugt das Gebot im Paradiese, das Opfern vor dem Essen, das selbst den Heiden nicht unbekannt war, und das Essen der Opferspeise, und wohl am allertiefsten das Altarssacrament.

4. Diejenigen, die eine ideale und geistige Vereinigung mit Gott als den Inbegriff aller wahren Religiosität betrachten, haben in einem gewissen Sinne Recht. Von Seite des Menschen muß allerdings das höchste Streben dahin gehen, im Geiste immer inniger mit der Liebe Gottes vereinigt zu werden. Außer dieser geistigen Verbindung ist aber auch noch eine weitere leibhafte und reale Vereinigung mit Christus denkbar und nothwendig. Spricht doch der Herr selbst: „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ [1]. Aber außer dieser geistigen Nähe hat Er auch eine andere Gegenwart im Sacramente verheißen, wenn Er spricht: „Nehmet und esset, das ist mein Leib“ [2]; und „dieß ist mein Blut“ [3]; und ferner „wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“ [4]. Nicht

[1] Matth. 18, 20. [2] Matth. 26, 26. [3] Matth. 26, 28. [4] Joh. 6, 57.

bloß ein geistiges, sondern auch ein näheres, reales Bündniß im Sacramente wollte Er mit uns eingehen. Die reale und leibhafte Gegenwart Christi im Altarssacramente dürfen wir nicht verflüchtigen, sondern in ihr müssen wir das übernatürliche Leben und das höchste Geheimniß desselben festhalten, wenn wir nicht den Inhalt des Glaubens selbst aufgeben wollen. Das Altarssacrament ist der Bund des Herrn mit den Menschen, ist die gottverliehene Speise des ewigen Lebens, die, um das geistige Leben in uns zu nähren, von oben herab zu uns kommt, und nicht bloß einen Gedanken-, sondern einen geheimnißvollen höhern Lebensinhalt verleiht.

5. Durch die Speise des Sacraments hängt der Mensch mit Gott, durch die irdische Speise mit der Erde zusammen. Wie eine alte Mythe will, daß wer von den Früchten der Unterwelt gegessen hat, auch derselben für immer verpfändet sei, so gehört, wer von den Früchten der Erde genießt, dem irdischen Leben an, und wer dem leiblichen Leben angehört, muß hinwieder von irdischer Speise Nahrung des Leibes empfangen. Wer geschaffen ist, muß auch Nahrung von außen empfangen.

Die Speise und Ernährung ist der nothwendige und unabweisbare Antheil alles leiblichen Lebens. Selbst Adams vor der Sünde noch unsterblicher Leib war auf das Essen der Früchte des Paradieses angewiesen. Auch der Geist bedarf der Nahrung, in wieferne er ein geschaffener Geist ist. Dem geschaffenen Geiste muß die Nahrung von außen kommen durch das, was ihm die Sinne an Gegenständen vorbilden, und noch mehr durch das Wort und den Unterricht. Ohne geistige Nahrung wird der Geist kraftlos. Wir können die Erkenntniß nicht aus den Fingern saugen, nicht aus uns selber schöpfen. Wer nicht durch Lectüre, Gespräch, Unterricht und Betrachtung den Geist nährt, wird geistig abzehren und verfallen.

Alles Geschaffene ist abhängig von der Ernährung. Selbst von den Engeln des Himmels sagt der Psalmist: „Die Speise der Engel wurde den Menschen gereicht“ [1].

Allerdings dürfen wir nicht bei jeder Ernährung an die grobsinnliche Speise denken. Auch hier ist ein Unterschied und eine Stufenfolge. Selbst die Pflanze nährt sich nicht von der Erde allein, die an ihrer Wurzel klebt, sondern lebt auch von der Feuchtigkeit, von der Luft und dem Lichte. Auch die leibliche Nahrung hat ihre Geheimnisse. Nicht

[1] Ps. 77, 25.

die Masse allein ist es, die da nährt und stärkt. Das zeigt in der Heilkunde die ungeheure Verdünnung der Arznei, das zeigt die Stärkung des Ohnmächtigen durch den bloßen Geruch.

Wenn aber die Nahrung selbst ihre Stufen hat, und immer geistiger erscheint, je höher das Leben sich erhebt, muß sie dann nicht in den Engeln und Heiligen gänzlich aufhören, Bedingung ihres Lebens zu sein? Ist nicht da das höchste Leben und die höchste Seligkeit, wo der Geist keiner Ernährung von außen bedarf? Hätte also Gott nicht gleich von vorneherein alles Bedürfniß nach Nahrung in seinen Geschöpfen aufheben und reine Geister gestalten können, die der Nahrung nicht bedürfen? Diese Frage führt uns geraden Weges auf jenen Irrthum, den der Evangelist durch diese seine Erzählung bekämpfen wollte.

6. Schon zur Zeit des Evangelisten Johannes hatten die Doketen angefangen, die irrige Anschauung zu verbreiten, der Logos habe nur einen Scheinleib angenommen, weil es seiner göttlichen Natur unwürdig gewesen sei, einen materiellen irdischen Leib anzunehmen. Mit dieser Lehre hängt die weitere irrige Anschauung zusammen, daß der Leib überhaupt und die Materie insgesammt böse und die eigentliche Ursache alles Bösen sei. Wäre aber dieß der Fall, so könnte die Materie nicht von Gott geschaffen sein. Ist sie aber nicht geschaffen, so ist sie gleich ewig mit Gott. Die Materie ist dann das ursprünglich böse Princip, welches dem Guten von Ewigkeit feindlich gegenübersteht. Sobald wir aber zwei gleich ewige Wesen uns denken, ein gutes und ein böses, so geht alle Erkenntniß in der Nacht eines ewigen, unauflöslichen Widerspruches unter; die christliche und jede vernünftige Erklärung von der Existenz der Dinge muß unter dieser Voraussetzung aufgegeben werden. Schöpfung und Erlösung sind dann gleich unmöglich. Mit dem, was unheilbar und ewig böse ist, kann Gott nicht einen Geist verbinden, der seiner Natur nach das Böse nicht kennt, und das, was an sich und ewig böse ist, kann auch nicht von seiner bösen Natur getrennt und geheiligt werden. Damit wäre das Christenthum in seinem Wesen geläugnet. Gott wäre nicht mehr Schöpfer der Welt, Christus nicht Erlöser derselben.

Aber nicht bloß der Grundlehre der christlichen Weltanschauung ist damit widersprochen, sondern das geistige und natürliche Leben selbst in seinem innersten Bestande geläugnet, weil nur solche Gegensätze zu einem lebendigen Ganzen verbunden sein können, die eine höhere verbindende Macht über sich haben. Ewige und absolute Gegensätze aber können nie zu einem gemeinschaftlichen Zusammenwirken sich verbinden.

7. Nur wenn die Gegensätze so sind, daß sie sich gegenseitig berühren und ergänzen, dann kann eine Wechselwirkung beider eintreten, kann Bewegung und Leben sein.

Selbst im Leben Gottes stehen Vater und Sohn sich einander gegenüber und einen sich im Geiste. Das göttliche Leben ist ein ewiger Wechselverkehr von Vater und Sohn im Geiste.

8. Das Leben Gottes hat in sich selbst seinen Gegensatz und dessen Einheit. Dem geschaffenen Geiste aber steht eine geschaffene Materie als natürlicher Gegensatz gegenüber. Der geschaffene Geist kann seinen Gegensatz nicht selbst erzeugen, kann nicht aus sich einen Geist hervorbringen, der ihm gleich sei, da er ja selbst hervorgebracht ist. Das, was er neben sich haben kann, muß auch ein Geschaffenes, aber ein anders Geschaffenes sein, muß an sich geistlos, muß ungeistige Materie sein. Will er leben, muß er leibhaft werden, muß von und in dem Leibe leben, bedarf der äußern Nahrung, des Zuwachses von außen her. Er muß aufnehmen, was nicht in ihm war, und dieses in sich vergeistigen. So weit wir aber immer dabei hinaufsteigen und uns die Speise und Nahrung vergeistigt denken; etwas bleibt immer übrig, was nicht geistig, sondern leiblich ist. Ein Gegensatz bleibt immer übrig, dessen Ueberwindung und Umwandlung die Nahrung bezeichnet. Alle Speise muß, was sie auch immer sein möge, und wenn sie der reinste Duft, wenn sie der feinste Sonnenstrahl wäre, von außen eintreten und durch eine innere Thätigkeit umgewandelt und in das innere Leben aufgenommen werden. Durch diese Umwandlung lebt die umwandelnde Kraft und auch die umgewandelte Nahrung. Die Nahrung erhält im Leibe neues Leben, und der Leib erhält durch die Nahrung, die ihm von außen kommt, das Mittel, welches die Aufreibung der Lebenskraft aufhält, dadurch, daß es zwischen die sich an einander reibenden Kräfte tritt. Ebenso ist es mit dem Geiste und Leibe. Der Leib führt durch die Sinne dem Geiste die Gegenstände zu, an denen er sich bethätigt. Er gibt der geistigen Kraft Nahrung. Das Erkennen ist ein fortwährendes Ein- und Ausathmen und Verarbeiten der Gegenstände zu geistigen Bildern. Nur in dieser Wechselwirkung lebt der Leib durch den Geist und der Geist durch den Leib. Dem Leibe gegenüber erscheint das Leben des Geistes als Kraft; dem Geiste gegenüber das Leibliche als Materie. Die Kraft lebt, indem sie sich bethätigt, indem sie etwas überwindet; die Materie, indem sie vom Geiste aufgenommen und bewegt wird. Die Sonne leuchtet, indem sie die Planeten durch ihre Kraft an sich hält

und um sich schwingen läßt. Der Planet leuchtet und besteht, indem er von einer Sonne gehalten wird. Im Menschen aber sind beide Arten der Thätigkeit und Ernährung wirksam, weil er zwei Reichen des Lebens zugleich angehört. Wie der Leib vom Geiste belebt und genährt wird, indem der Geist die umgestaltende Kraft der Ernährung den körperlichen Organen mittheilt, und da wo der Geist entflieht, mit ihm auch das Leben aus dem Leibe scheidet, so wird auch der Geist vom Leibe ernährt, und empfängt durch ihn, was er zur Belebung seiner eigenen Entfaltung bedarf, hängt durch ihn mit der Welt und den Außendingen zusammen.

9. Wie der Leib dem Geiste angehört und um des Geistes willen geschaffen ist, so auch der Geist um des Leibes willen. Nicht der Geist allein soll mit Gott geeinigt werden, auch das leibliche Leben soll durch den Geist mit dem göttlichen Leben verbunden werden, damit „Gott Alles in Allem sei"[1]. Die Erde ist geschaffen um des Menschen willen, damit seine Freiheit einen Raum zu ihrer Bethätigung, und ein Reich habe, in welchem der Wille die Herrschaft gewinnen könne. Aber wie die Erde um des Menschen willen, so ist auch der Mensch um der Erde willen.

Im Menschen sollte das Irdische seine Erlösung und Vermittlung mit Gott gewinnen. Das Böse und die Finsterniß hat keinen Raum in Gott; auch die Materie nicht. Damit aber das Böse, das nicht möglich ist in Gott, auch in seiner Möglichkeit überwunden werde, damit alle Finsterniß zum Lichte gelange, hat Gott die Welt außer seinem Wesen, aber zum Dienste des Geistes geschaffen, damit sie durch diesen von ihrer Finsterniß erlöst werde. Der Mensch sollte der Mittler und Erlöser dieser Welt werden, und konnte es werden, dadurch, daß er einerseits die Erde in ihren Früchten als Speise in sich aufnahm, andererseits aber auch das Wort Gottes durch den Gehorsam und die Liebe in sich eingehen ließ.

Er sollte den Garten Gottes bauen und bewahren. Er sollte die Frucht der Erde in sich aufnehmen, und sein Leben wieder in das göttliche hinaufziehen lassen, damit die Erde, die er in sich aufgenommen, durch ihn in das Leben des ewigen Mittlers aufgenommen und dem göttlichen Leben gleichsam einverleibt werde.

10. Die Nahrung der Erde war für seinen Leib Bedürfniß, aber

[1] 1 Cor. 15, 28.

zugleich das Aufgenommenwerden der Frucht der Erde in den geistigen Leib der Menschen Bedürfniß für die an sich geistlose und wandelbare Materie. Das Essen war zugleich eine Gabe, ein Opfer. Nicht nur um seinetwillen, sondern auch um des Irdischen und der Materie willen, war ihm erlaubt und geboten, von den Früchten des Gartens zu essen. Die Nahrung sollte nicht sinnlicher Genuß für ihn sein, sondern Erfüllung einer höhern Bestimmung, Bethätigung des Geistes und Verklärung der irdischen Materie. Sobald sein Essen Genießen wurde, war er selbst der Erde unterthan, statt sie ihm. Er hatte ihr nichts gegeben, sondern die Frucht genommen, nicht um ihretwillen, nicht um des geistigen Lebens willen, sondern aus Begierde. Das begierdlose Essen hätte als Hingabe der eigenen Lust des Geistes an das Bedürfniß der Erde vergeistigt werden, aus Erbarmung mit dem Irdischen Opfer und Erlösung für dasselbe werden können. Essen und Opfern sollten in Eins zusammenfallen. Der Mensch sollte Opferpriester der Erde sein.

Wie der Mensch die reine Hand ausstreckte, um die Gabe der Erde zur Nahrung des Leibes zu gebrauchen, mußte diese Berührung die Erde wie eine elektrische Flamme durchfahren und ihr eine innere Befreiung von dem bloß materiellen äußern Dasein verkünden. Himmel und Erde sollten sich im Menschen in Eins verbinden. Geist und Leib sollten als ein göttlich begnadigtes Brautpaar in innigster Wechselliebe und im innigsten Wechselleben sich gegenseitig ewig umfangen und beseligen. Der Himmel sollte Erde, die Erde Himmel werden im Menschen, und seine irdische Nahrung Erlösung der Erde und Beseligung des Geistes.

11. So hoch war die Bestimmung des Menschen vom Anfange an. Wie weit ist er von dieser Bestimmung abgefallen! Statt der Heiland der Erde zu sein, ist er ihr Verderber geworden. Statt Gott zu opfern, opferte er seiner Lust. Statt die Erde zum Geiste zu führen, hat er den Geist der Erde und der irdischen Nahrung dienstbar gemacht. Wie schwach ist der Geist durch diesen Abfall von seiner ursprünglichen Bestimmung geworden! Wie abhängig von der irdischen Nahrung! Wie ohnmächtig in sich selbst! Die Nahrung ist zum Bedürfniß, zum Zwange, zur unzerreißbaren Fessel für ihn geworden. Ist es traurig, den unsterblichen Geist in dieser schmählichen Knechtschaft zu sehen, der er sich jetzt unfreiwillig preisgegeben sieht, wie sehr muß uns bitterer Jammer erst dann erfüllen, wenn wir sehen, wie er das Restchen Freiheit, das dem Geiste auf Erden noch geblieben ist, freiwillig dieser Knechtschaft opfert. Ein grauenvolles Opfer, wenn der Mensch dem sinnlichen Genusse, der

finstern Macht des irdischen Essens und der irdischen Lust den letzten Rest seiner Vernunft oder seines Willens unwiderruflich hingibt. Macht der Zustand augenblicklicher und vorübergehender Entgeistigung, in den der übermäßige Genuß von Speise und Trank den Menschen stürzt, den Geist, der sich auf seine Bestimmung besinnt, im innersten Empfinden schaudern, so muß der fortdauernde, zuletzt unüberwindliche Stumpfsinn, in welchen die Liebe zu sinnlichen Genüssen nach und nach den Geist hinabzieht, uns mit noch lebhafterer Angst vor dieser Macht erfüllen. Wie schwer aber wird dem Geist schon der augenblickliche Kampf gegen die sinnliche Lust des Genusses! Wie wenig ist es in der Macht des Geistes, sich dem Gefühle derselben ganz zu entziehen. Selbst wo der Geist sich zur höhern Thätigkeit erhebt, bleibt er noch dem unwillkürlichen Eindruck verfallen. Sich selbst kann er nicht mehr lösen von der schmählichen Fessel, wie viel weniger kann er in diesem gefallenen Zustande Erlöser der Erde sein?

12. Nur wer ganz über die Erde und die Sünde erhaben ist, kann der Erlöser Aller sein; kann es aber auch nur dann sein, wenn er sich selbst der Natur hingibt, und aus ihr einen neuen Leib zur Erneuerung des Geistes bereitet. Der Eine, der dieses vollbracht, und darum von seinem eigenen Werke gesagt hat: „es ist vollbracht“ [1], dieser Eine ist der Hohepriester für Alle. In Christus allein ist die erneuernde Kraft des die Erde versöhnenden Lebens uns erschienen. Er hat die Speise zum Opfer, und das Opfer zur Speise gemacht. Das Brod der Erde ist durch Ihn wieder Brod und Speise des Himmels geworden. Die von Johannes noch im Anhange erzählte Erscheinung Christi deutet insbesondere auf diese innige Verbindung hin, in welcher sein verklärter Leib mit der irdischen Nahrung steht. Wie er hier die irdische Speise aufnimmt in den verklärten Leib, tritt im Altarssacramente sein verklärter Leib in die Gestalt der irdischen Speise ein, und verwandelt die irdische Speise zur himmlischen. Wie der Herr im verklärten Leibe die wirkliche und reale Speise der Erde genoß, so hat Er der sacramentalen Speise seine wirkliche und reale Gegenwart mitgetheilt. Das eine Ereigniß ist das Gegenbild des andern. So hat sich das alttestamentliche Räthsel Samsons erfüllt: „Speise ging aus von dem Essenden und Süßigkeit von dem Starken“ [2]. „Einen solchen Hohenpriester mußten wir haben“, sagt der Apostel, „der nicht erst nöthig hat, für die eigenen Sünden und dann

[1] Joh. 19, 30. Vgl. XCVIII. 3—6. [2] Richt. 14, 14.

für die Sünden des Volkes zu opfern“ [1], sondern „einen Hohenpriester, der da heilig wäre und unbefleckt, nicht aus der Zahl der Sünder, und höher als der Himmel“ [2], „der, weil er ewig bleibt, ein immerwährendes Priesterthum hat; daher er auch immerdar selig machen kann, die durch Ihn zu Gott nahen, da Er immerdar lebt, um für uns zu bitten“ [3].

CIV.

Text: „Da sie nun gegessen hatten, sprach Jesus zu Simon Petrus: Simon, Jonas Sohn, liebst du mich mehr als diese? Er sprach zu Ihm: Ja, Herr! du weißt, daß ich dich lieb habe. Jesus sagte zu ihm: Weide meine Lämmer. Er sprach zum zweiten Male zu ihm: Simon, Jonas Sohn, hast du mich lieb? Er antwortete: Ja, Herr! du weißt, daß ich dich lieb habe. Da sprach Jesus zu ihm: Weide meine Lämmer! Er sprach zum dritten Male zu ihm: Simon, Jonas Sohn, hast du mich lieb? Da ward Petrus traurig, weil Er ihn zum dritten Male fragte: hast du mich lieb? und sprach zu Ihm: Herr! du weißt Alles, du weißt, daß ich dich lieb habe; und Jesus sprach zu ihm: Weide meine Schafe! Wahrlich, Wahrlich! ich sage dir: da du jung warest, gürtetest du dich selbst, und wandeltest, wohin du wolltest. Wenn du aber alt geworden, wirst du deine Hände darstrecken, und ein Anderer wird dich gürten, und dich führen, wohin du nicht willst. Dieß sagte Er, um anzudeuten, durch welchen Tod er Gott verherrlichen würde.“ Joh. 21, 15—19.

Inhalt: Ueber das Verhältniß der Vernunft und Freiheit zur Autorität.

1. So verhüllt die Absicht des Evangelisten in dem ersten Abschnitte dieses Kapitels erscheint, so deutlich tritt dieselbe in dem zweiten Theile hervor. Wie Christus seinen Jüngern überhaupt gesagt: „Gehet hin und lehret alle Völker“ [4], und „wie mich der Vater gesendet hat, so

[1] Hebr. 7, 27. [2] Ebend. 26. [3] Ebend. 24, 25. [4] Matth. 28, 19.

sende ich euch!“ [1] so wollte Er nun auch die Unterordnung der von Ihm gesendeten Boten des Evangeliums unter ein gemeinschaftliches Oberhaupt feststellen durch die an Petrus insbesondere gerichtete Anrede: „Weide meine Lämmer!“ und „weide meine Schafe!“ Die Jünger des Herrn haben diese Worte alsogleich als eine ausdrückliche Uebertragung einer höhern Vollmacht an Petrus aufgefaßt. Im Hinblicke auf den von Christus bevorzugten Lieblingsjünger mußte es dem Petrus auffallend erscheinen, daß der Herr nicht jenen mit so hoher Vollmacht betraut habe — sondern ihn. Daraus erklärt sich seine Frage: „was soll es aber mit diesem?“ von selbst. Die einfache Frage will sagen: warum verleihst du mir die hohe Würde, die diesem gebührt? wenn du nicht diesen dazu auserwählen wolltest, was hast du für ihn aufgehoben? Darauf aber bescheidet ihn der Herr: er solle sich nur um seinen Auftrag und nicht um Johannes kümmern, und bestätigt in einfacher Ermahnung die erst ertheilte Vollmacht. „Wenn ich nun von diesem will, daß er so bleibe, was geht es dich an? Du folge mir!“

Bei aller Einfachheit dieser Worte, die von den Aposteln bereits in ihrer wahren Bedeutung aufgefaßt wurden, und kaum eine andere Deutung zulassen, ist doch gerade diese Stelle zum vorzüglichsten Gegenstand des Angriffes und der Mißdeutung geworden. Wie ein Fels, der mitten in der heftigsten Strömung eines unaufhaltsam dahineilenden Stromes steht, standen diese Worte mitten in der heftigsten Brandung der Zeit, und wurden besonders in den letzten Jahrhunderten der Zielpunkt der feindseligsten Angriffe. Woher diese Erscheinung? Warum wird die Einsetzung eines obersten Hirten zum Gegenstande der erbittertsten Angriffe gemacht, und warum besonders in diesen letzten Jahrhunderten?

2. Nach der Heftigkeit des Streites zu schließen, muß es sich hier um eine Hauptfrage des Lebens und der Zeit handeln. Darum handelt es sich auch. Mit der Einsetzung des Primates ist die letzte und höchste Entscheidung über das Verhältniß der menschlichen Vernunft und Freiheit zur höhern göttlichen Autorität für alle Zeiten geordnet.

Kann man aber nicht sagen, Vernunft und Autorität stehen in gar keinem bestimmten Verhältniß zu einander? weil, wenn einmal von göttlicher Autorität die Rede ist, dann die menschliche Vernunft unbedingt sich fügen und schweigen muß, und auch die Freiheit keine Stimme mehr haben darf. Dem Allmächtigen, wenn Er redet, muß sich ja Alles willenlos

[1] Joh. 20, 21.

unterwerfen. Wenn Gott als der Allmächtige spricht, wer könnte da widerstehen vor Ihm? Aber so redet Er nicht mit dem Menschen. Sein Wort ist das der Erbarmung und Liebe, welches an die Freiheit der Menschen gerichtet ist, und diese Freiheit bestätigen und aufrichten, nicht aber vertilgen will. Nur wer die menschliche Natur ebenso wie den Charakter göttlicher Offenbarung mißkennt, kann der persönlichen Freiheit des Menschen in Fragen des Glaubens und Lebens jede eigene Berechtigung absprechen. Warum sollte nicht der von Gott mit Freiheit begabte Mensch sagen dürfen: Wenn es sich um meine höchste Angelegenheit und um die letzte Entscheidung meines Lebens, um meine zeitliche und ewige Seligkeit handelt, so muß ich auch dabei sein, muß nicht gezwungen sein, auf fremde Versicherung blind zu glauben, muß selbst sehen, selbst wählen, selbst entscheiden dürfen. Von meiner Freiheit hängt meine Seligkeit und meine Verdammniß ab; also muß auch meine Freiheit bei der Wahl meines Lebensweges eine Stimme haben. Niemand denkt, erkennt und erlebt die Wahrheit für mich. Ich selbst muß sie gewinnen und in mich eintragen. Warum sollte ich nicht berechtigt sein, zu fragen, ob das, was mir zugemuthet wird, auch mit meiner Natur, mit meiner Vernunft, mit meiner Fähigkeit vereinbar ist? Hat nicht Christus der ganzen Kirche seinen Beistand und seinen hl. Geist verheißen bis an's Ende der Welt? Warum sollte sein Geist und sein Beistand nicht auch mir zukommen, sobald ich an Ihn glaube? Bin ich in diesem Glauben nicht auch ein Glied dieser Kirche? Und wenn ich meine eigene Vernunft habe, warum sollte ich sie nicht anwenden dürfen? Warum sollte ich blind glauben müssen? Ist denn der Glaube nicht selbst ein Act der Freiheit? Wie kann ich also glauben, wenn ich Vernunft und Freiheit verläugne?

Wer so frägt, hat Recht, wenn er damit die Anwendung seiner Vernunft und Freiheit auf jede entscheidende Lebensfrage sichern will. Mit diesen Fragen gibt er aber zugleich auch zu, daß die Unabhängigkeit der Vernunft keine unbeschränkte sein kann und darf. Wäre sie unbeschränkt, so würde sie jede Verantwortung, jede Antwort und jede Frage ausschließen, und nicht um die Gründe ihrer Entscheidungen sich bekümmern. Mit der reinen und also eigentlich blinden Willkür hört jeder Glaube und jede Freiheit, aber auch jede Gemeinschaft mit Andern auf. Wo die Willkür des Einzelnen regiert, da ist das Alle vereinigende höhere Band zerrissen. Wer aber keiner Gemeinschaft, sondern nur sich angehören und hören will, kann sich doch wohl nicht auf den Beistand

des Geistes berufen, welcher der Kirche verheißen ist? Wo Willkür herrscht, wird jede Autorität verläugnet. Wie soll aber der Wille ohne göttliche Autorität eine Richtschnur und einen Anhaltspunkt für seine Entscheidungen finden, und wie kann er ohne ein Ziel, nach dem er sich richtet, überhaupt noch frei sein?

Wenn aber der Wille eine höhere, von Gott gesetzte Ordnung anerkennen muß, um wahrhaft von blinder Willkür frei zu sein, wo hört die Berechtigung der eigenen Freiheit auf, und wo fängt die der Autorität an? Da Gott nicht mehr unmittelbar zu uns redet, sondern durch den Mund bevollmächtigter Boten, und diese selbst wieder Menschen sind, wo hört ihr Wort auf, bloßes Menschenwort zu sein und erhält göttliches Ansehen? Das sind Fragen, die für alle Menschen und Zeiten die höchste Wichtigkeit haben, am tiefsten aber in unsere Zeit eingreifen.

3. Als Christus die Kirche gründete, hat Er nicht einen bis in's Kleinste bereits fertigen Bau hinstellen wollen. Er hat den Grundstein gelegt. Den Ausbau aber hat Er dem hl. Geiste überlassen. In der von dem Geiste Christi angeregten Bewegung kamen allmählich alle einzelnen Fragen über den Inhalt der göttlichen Offenbarung, welche in der Thatsache der Menschwerdung und Erlösung sich vollendet hatte, zur Sprache und erhielten ihre, den Menschen faßliche, letzte Entscheidung. Nachdem die Hauptfragen entschieden waren, trat die Bewegung des Mittelalters hervor, welche diese Entscheidungen in einen geordneten Zusammenhang zu bringen suchte. Als auch diese Arbeit vollbracht, als der innere und äußere Ausbau des Glaubensinhalts in seinen wesentlichen Punkten vollendet war, trat ein gewisser Stillstand ein. Bisher hatten so zu sagen Alle in lebendiger Thätigkeit und Mitwirkung an dem Bau des Ganzen gearbeitet. Jetzt sollte Alles fertig sein und stille stehen. Dem Einzelnen sollte nichts mehr übrig bleiben, als sich einfach dem fertigen Begriffe unterzuordnen. Das wäre eine neue Stellung gewesen, die zuvor in der Kirche nicht war, und welche die individuelle Thätigkeit und Freiheit in ihrem Grunde zu gefährden schien. So kann es aber nicht sein in einer Kirche, welcher der Beistand des hl. Geistes verheißen ist bis an's Ende der Zeiten. Die freie persönliche Glaubens- und Willensthätigkeit kann und soll in der Kirche nicht aufhören. Sie mußte also eine andere Richtung nehmen. Nicht mehr um einzelne Punkte des Glaubensinhalts handelte es sich von nun an, sondern um das Verhältniß der menschlichen Vernunft und Freiheit überhaupt zu dem ganzen Inhalt des Glaubens. Das Verhältniß der menschlichen

Vernunft und Freiheit zum Glauben mußte entweder ein innigeres werden als zuvor, oder in völlige Trennung umschlagen. Entweder mußten alle natürlichen Kräfte eine bewußte freie Verbindung mit dem Glauben eingehen, oder sich auf die eigene, von aller höhern Autorität getrennte Thätigkeit beschränken.

4. Der letztere Weg wurde nun von einem großen Theil der zuvor von dem Ansehen der Kirche geleiteten und zu geistiger Selbstständigkeit herangebildeten Menschen zuerst versucht. Im Uebermaße des Vertrauens auf die eigene Freiheit und Kraft getrauten sie sich ohne höhere Autorität das Höchste zu erreichen. Indem aber die menschliche Freiheit ihre unbeschränkte Unabhängigkeit festhalten wollte, verfiel sie nur einer um so tiefern Unfreiheit. Schon der erste Schritt dieser Unabhängigkeitserklärung mußte die Erfolglosigkeit eines solchen Versuches offenbar machen. Wollte die für sich bestehende Meinung und Anschauung des Einzelnen allgemeine Geltung gewinnen, so durfte sie sich Andern gegenüber nicht als Willkür zeigen. Wer die eigene Ansicht zur höchsten Autorität erhoben hat, der kann auch nicht fordern, daß ein Anderer ihm mehr glaube als sich selbst. Jeder glaubt dann sich am meisten, nicht aber einem Andern. Die von Andern Glauben verlangten, mußten sich also doch irgendwie auf eine Autorität berufen. Das geschah auf zweifache Weise.

5. Die Einen, welche mehr die religiöse Wahrheit im Auge hatten, beriefen sich auf die unmittelbare persönliche Erleuchtung des hl. Geistes. Beruft sich aber Jeder auf seine besondere Inspiration, so ist Jeder für sich unfehlbar, und jedes allgemeine Kennzeichen der Wahrheit hört auf. Der also vom Geiste Erleuchtete muß jede persönliche Mitwirkung seines eigenen Denkens und Fühlens ausschließen, weil sonst seine Lehre nicht mehr reine Eingebung des Geistes, sondern von menschlichen Ansichten und Vernünfteleien getrübt ist. Der Einzelne muß des eigenen Mitwirkens sich vollständig begeben, und verhält sich dann dem durch ihn redenden Geiste gegenüber ganz willenlos. Eine solche Erleuchtung müßte zur höchsten Unfreiheit des Geistes führen, und die verlangte Unabhängigkeit des Glaubens würde durch sie in die höchste Abhängigkeit umschlagen. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem andern Versuche, die Unabhängigkeit des Einzelnen von aller Autorität zu behaupten. Die Berufung auf die allgemeine Vernunftwahrheit führt zu dem gleichen Ziele der vollständigen Unfreiheit des Geistes. Wenn die Vernunft allein über Alles entscheiden soll, so kann nicht der Vernunftthätigkeit

des Einzelnen diese Entscheidung überlassen sein, sondern die allgemeine Vernunft muß in diesem Falle als entscheidende Norm betrachtet werden. Eine andere Entscheidung ist nicht allgemein gültig. Wenn nun auch die Vernunft allgemeine Gesetze hat, von denen sie nicht abweichen darf, ohne zu irren, kann nicht doch der Einzelne falsche Schlüsse machen, und sich in der Anwendung irren? Um diesen Irrthum auszuschließen, müßte man weiter behaupten, daß in dem Einzelnen nur die allgemeine Vernunft rede, daß der Einzelne zu ihren Aussprüchen nichts hinzusetzen und nichts davon wegnehmen könne, daß jeder Einzelne zu betrachten sei, wie ein Fensterglas, durch welches das Licht der Vernunft unaufgehalten hindurchscheint. Wenn das wäre, dann hätte alles eigene Denken, alle persönliche Erkenntniß und Freiheit ein Ende. Statt frei zu sein, wäre dann unser eigenes Denken in gänzlicher Abhängigkeit, vollkommen unselbstständig und unzurechnungsfähig. Auch damit ist nur die höchste Abhängigkeit der Vernunft erreicht, nicht aber die gesuchte Freiheit und Unabhängigkeit gewonnen.

6. Wie jeder dieser Versuche mit seiner eigenen Absicht in Widerspruch geräth, so widerspricht auch jeder von beiden dem andern. Wer auf ein allgemeines Vernunftgesetz sich beruft, kann eine individuelle Erleuchtung des Geistes nur in soferne zugeben, als sich diese Erleuchtung als Ausdruck des nothwendigen Denkgesetzes kundgibt. Das Individuelle und Persönliche für sich aber darf ihm nichts gelten. Wer auf die persönliche Erleuchtung des Geistes sich beruft, muß alle allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit ausschließen und in der natürlichen Vernunft die größte Widersacherin gegen den Geist erblicken, weil, wenn die Vernunft zur Erkenntniß der Wahrheit hinreichte, Niemand der Offenbarung, am allerwenigsten aber einer besondern Erleuchtung bedürfte. Beide sind somit der von ihnen anerkannten Macht gegenüber völlig unfrei und beschuldigen sich gegenseitig wieder des Abfalls von der wahren Geistesfreiheit mit gleichem Rechte.

Beide verlangen aber doch wieder, was sie vermeiden, und suchen sich gegenseitig ebenso sehr, als sie sich bekämpfen, schließen einander aus, und können doch nicht ohne einander leben. Oder wie soll derjenige, welcher auf ein allgemeines, in Allen gleichmäßig wirkendes Vernunftgesetz sich beruft, dadurch irgend etwas Besonderes erreichen, wenn nicht von Einem Geiste wieder mehr erkannt werden kann, als von einem andern? Wenn aber Keiner mehr und etwas Anderes erkennt als der Andere, wie kann Einer dem Andern widersprechen oder ihn belehren

wollen? Wer aber der persönlichen Erleuchtung des Geistes sich rühmt, muß doch auch wieder Andern verständliche Gleichnisse, Sätze und Schlüsse zu Hülfe rufen, sonst kann er ja Niemand eine Erklärung von dem geben, was in ihm vorgeht, und muß sein eigenes Schauen verschweigen. Deutlicher als durch diesen doppelten Widerspruch konnte die Erfolglosigkeit dieser Versuche nach voller und unbeschränkter Unabhängigkeit der sich selbst überlassenen Vernunft nicht zu Tage kommen.

7. Mit diesem Zeugnisse gaben sie aber durch ihren Widerspruch selbst eine deutliche Hinweisung auf den richtigen Weg zur Wahrheit. Auch die Gegensätze des Abfalls von der Wahrheit verlangen noch einen gemeinschaftlichen und einheitlichen Glauben an ihre Unfehlbarkeit. In der Einheit allein ist Wahrheit, und in der Wahrheit allein ist wahre Einheit zu finden. Alles Leben besteht in der Einheit sich ergänzender Gegensätze.

Selbst im göttlichen Leben stehen zwei Personen, der Vater und der Sohn, sich gegenüber und sind Eins im Geiste und in der Natur. Auch das natürliche Leben besteht aus Geist und Leib und deren einheitlicher Wechselwirkung, so daß keines ohne das andere bestehen kann. Kein Leib lebt, ohne von einem Geiste beseelt zu sein. Kein geschaffener Geist kann ein eigenes Leben führen, ohne daß er in einem eigenen Leibe wirksam und selbstthätig wird.

Wenn aber zwei Gegensätze zu einer lebendigen Einheit verbunden werden sollen, so dürfen auch die Mittelglieder zwischen beiden nicht fehlen. Nicht unmittelbar können zwei verschiedene Wesenheiten Eins sein. Sie können es nur durch Mittelglieder und Organe, durch welche ihre entgegengesetzten Lebensbedingungen aufeinander wirken oder in einander übergehen. Kein lebendiger Leib ist ohne Organe denkbar. Auch im Reiche des Geistes sind solche Gegensätze nur durch Mittelglieder zu vereinigen. Jede geistige Lebensgemeinschaft muß Alles, was zu ihr gehört, zu einer höhern Einheit zusammenfassen. Diese Einheit und die ihr gegenüberstehende Allgemeinheit müssen durch eigene Organe mit einander zusammenhängen. Auch der Staat bedarf Beamte und Vertrauensmänner, bedarf irgendwelcher Organisation, damit das Gemeinwesen bestehen kann. Das gemeinsame Interesse Aller muß gewisse Organe haben, durch welche es sich den Einzelnen erkennbar machen kann. Dieß gilt in höherer Vollkommenheit von der durch Christus gegründeten geistigen Lebensgemeinschaft, eben weil dieses Reich ein höheres ist.

8. Das von Christus gegründete Reich ist ein Reich der Freiheit.

Durch Ihn erst haben wir das Gesetz des Reiches Gottes erkannt in seiner Liebe. Wo aber die Liebe herrscht, ist jede Willkür ausgeschlossen. Jeder lebt für das Ganze und aus dem Ganzen. Wie aber soll der Einzelne aus dem Ganzen Leben schöpfen?

Wer eingeführt ist in die Hauptlehren christlicher Offenbarung, wird in der Freiheit seines Glaubens diese heilige Offenbarung auch mit aller Liebe und heiligem Eifer betrachten. Diese Betrachtung wird, wenn sie im Geiste des Glaubens an Christus angestellt wird, nicht ohne Früchte bleiben. Sie wird stets neue und neue Anschauungen und höhere Erkenntniß erzeugen. Jede neue Erkenntniß kommt zuerst über uns wie ein von oben gegebener plötzlicher Einfall, von dem wir uns noch keine weitere Rechenschaft geben können. Um dieß zu können, müssen wir die neugeborne Anschauung mit unsern übrigen Erfahrungen vergleichen. Erkennen wir aus dieser Vergleichung, daß die neue Idee mit all' unseren sonstigen Erfahrungen übereinstimmt, und mit ihnen sich verwachsen kann, so wissen wir, daß wir um eine eigene und neue Anschauung und Erkenntniß reicher geworden sind.

Wollen wir nun die allgemeine Wahrheit derselben prüfen, so müssen wir sie auch mit allen andern, schon bekannten Wahrheiten vergleichen. Stimmt sie mit allen überein, so können wir unsere Anschauung getrost als eine allgemein wahre und christliche ansehen. Noch hat sie aber doch nur Geltung *für uns*, ist vielleicht nur für uns wichtig und neu. Sobald wir sie aber Andern gegenüber aussprechen, und es sich zeigt, daß sie auch Andern wichtig und neu ist, wird sie eine weitergreifende Bewegung zur Folge haben, und von Andern Beistimmung und Widerspruch erfahren.

Wie in uns die Gesammtheit der zuvor gemachten und als wahr erkannten Erfahrungen die Wichtigkeit und Uebereinstimmung oder Abweichung der neu hinzukommenden Gedanken bezeugt, so wird nun auch bei allgemein wichtigen Sätzen das allgemeine christliche Glaubensbewußtsein der Gesammtheit aller Gläubigen, sie mögen gelebt haben oder noch leben, entscheidend sein. Nur was für Alle wahr ist, kann vom hl. Geiste sein.

9. Die Gesammtheit der Gläubigen aber bedarf wieder der Organe, durch welche sich das allgemein kirchliche Bewußtsein kundgeben kann. Diese Organe müssen ihre Sendung von Gott haben, damit sie von der Gemeinde als die Träger des Gesammtbewußtseins erkannt und geachtet werden. Nicht das Einzelne ist entscheidend und maßgebend, weder in

der Lehre, noch in der äußern Ordnung. Die Gemeinschaft der Kirche ist nicht eine bloße Summe von vielen Köpfen, die sich zufällig in der Wahl einer Lehre oder einer Person geeinigt haben, sondern eine Lebensgemeinschaft aller derer, die an Christus glauben und aus diesem Glauben leben, denen also auch jedes Mittelglied nur durch Christi Einsetzung und Vollmacht Bedeutung haben kann. Die in apostolischer Ordnung gesetzten Hirten der Gemeinde sind berufen, im Namen der Kirche das Gesammtbewußtsein aller Zeiten auszusprechen, was immer Lehre der Kirche war, zu erhalten und den einzelnen Gläubigen mitzutheilen; sie sind berufen, in der von Christus eingesetzten Unterordnung unter eine oberste einheitliche Vorstandschaft die Heerde Christi zu weiden.

Wer aber die Schafe im Auftrage des wahren Hirten weiden will, darf sie nicht an Orte führen, wo keine Weide zu finden ist. Er muß den Schafen zu jeder Zeit die ihnen nothwendige geistige Nahrung zuwenden. Welche andere Nahrung aber kann ein getreuer Hirte der ihm anvertrauten Gemeinde reichen, als die von Christus gegebene, durch den hl. Geist der Kirche erklärte und in dieser als allgemein gültige Lehre anerkannte Wahrheit? Was immer als Wahrheit in der Kirche festgehalten worden ist, was als allgemeines geistiges Lebensergebniß aller Gläubigen feststeht, das muß auch von uns als Wahrheit anerkannt werden, davon dürfen auch wir nicht abweichen, wenn wir nicht von dem allgemeinen Gesetz der Erkenntniß und von dem Geiste des christlichen Lebens und Wissens überhaupt ab- und in Widerspruch und Irrthum verfallen wollen.

10. Bei all' dem aber kann es dennoch möglich sein, daß eine neue Zeit neuer Erkenntniß und eines andern Unterrichtes bedarf. Auch das kann sein, und wenn es ist, so wird der Geist Christi Sorge tragen, daß auch dieser Zeit ihr Recht und ihre geistige Nahrung nicht vorenthalten werde. Wenn das Bedürfniß ein anderes wird, so werden auch stets einzelne geistig Begabte hervortreten und die oben angedeutete Bewegung in irgend einer Weise, entweder im Widerspruch mit der bisherigen Kirchenlehre oder in Uebereinstimmung mit ihr in Anregung bringen. Die Entscheidung über die allgemeine Gültigkeit jeder neuen Erkenntniß aber wird von den Berufenen, denen der Geist das Amt übertragen, und die im Namen der ganzen Gemeinde die letzte Entscheidung in ihrer allgemeinen Gültigkeit auszusprechen geordnet sind, gegeben.

Jeder Ausspruch der Vorsteher geschieht im Namen des Geistes der

Gesammtheit. Auch hier ist es nicht der Einzelne, sondern die Allgemeinheit, welche entscheidet. Was immer gewesen, ist Richtschnur für das, was in der Gegenwart gilt und in der Zukunft gelten kann. Was die Bewegung der Zeit zur Reife gebracht, das kann in so weit in die neue Entscheidung aufgenommen werden, als es mit der überlieferten Wahrheit und dem Buchstaben göttlicher Offenbarung in Uebereinstimmung steht und zur Entscheidung reif ist. Nicht die Person entscheidet. Weder Bischöfe noch Papst haben als Personen eine entscheidende Gewalt. Nur im Zusammenhange mit dem Geiste der Gesammtheit ist ihre Stimme entscheidend. Die Aussprüche aller Concilien berufen sich stets auf die hl. Schrift und die ganze zu Recht bestehende Kirchenlehre, und lassen alle jene Fragen zur weitern Entwicklung offen, die noch nicht zur Entscheidung reif sind.

11. In diesen Entscheidungen liegt die lebendige Wechselwirkung des natürlichen Lebens und der geistigen Bewegung der Gesammtheit vor Augen, da immer nur die vom Geiste angeregten Fragen, welche für das Bewußtsein der einzelnen Zeiten von entscheidendem Gewichte sind, zur Entscheidung kommen. Hier ist kein Zwang, weder des Geistes, noch der natürlichen Vernunft, sondern die vollkommene Wechselwirkung und Uebereinstimmung beider. Das durch den Geist geweckte Fassungsvermögen und die stete Rücksichtsnahme des Glaubens auf die höhere göttliche Offenbarung wirken zusammen und bilden mit einander ein freies Ergebniß, das die geistige Befähigung Aller und die besondere Erleuchtung Einzelner durch den hl. Geist in Eins zusammenfaßt. In dieser lebendigen Wechselwirkung von Haupt und Gliedern, von Gesammtheit und Einheit ist keiner von der Mitwirkung am Leben des Ganzen ausgeschlossen.

12. Der Baum des kirchlichen Lebens empfängt seinen natürlichen Zuwachs aus der geistigen Lebensentwicklung Aller, und bringt die einzelne Erfahrung zur Reife und Gültigkeit, sowie er den Einzelnen stets aus der allgemeinen Wahrheit Lebenskraft mittheilt. Dieser Baum des kirchlichen Lebens wird darum auch Bestand haben zu jeder Zeit. Wohl mögen die einzelnen Blätter abfallen, und die kalten Herbstwinde durch seine Zweige stürmen, innerlich treibt immer neues Leben, und stets wird er einen neuen Frühling erwarten, neue Knospen und Blüthen des Geistes aus sich hervortreiben. Wenn auch jetzt gerade die Stürme um seinen Gipfel brausen, so kann auch diese Erschütterung dem Bestande des Ganzen nur heilsam sein. Der Sturm, welcher den Gipfel beugt,

mag bis tief in die Wurzel den Baum erschüttern, er wird ihn dadurch nur noch mehr befestigen und ein innigeres Band zwischen Haupt und Gliedern, eine Stärkung für das Gefühl der Lebensgemeinschaft Aller bringen. Was aber immer geschehen mag, dieses Eine wissen wir gewiß, daß den Baum der Kirche die Stürme der Zeiten zwar entblättern und erschüttern, aber nicht entwurzeln können. Es wird immer wieder ein Frühling kommen, der auf's Neue ihn verjüngt, bis die irdische Bestimmung desselben erfüllt, bis die letzte geistige Frucht an ihm zur Reife gekommen ist.

Dann wird auch das Ende der Zeiten sein, dann ist der Tag der letzten Entscheidung, dann wird ein neuer Himmel und eine neue Erde sein [1]. Die hl. Lebensgemeinschaft des Reiches Christi wird aber auch wieder eingepflanzt werden in diese neue Erde, als jener Baum des Lebens, der unberührt von Menschenhänden im ersten Paradiese stand, und selig diejenigen, die dem Baume der Kirche lebendig verbunden sind, ihr Leben der ganzen Gemeinschaft in Christus geweiht haben und aus jenem Leben sich geistig nähren, denn sie werden lebendige Glieder jenes Baumes des Lebens sein, der in Kraft des ewigen Vaters wächst, vom Blute des Sohnes sich nährt und vom Lichte des Geistes durchdrungen in allen Zweigen und Blättern Licht und Leben und Seligkeit athmet in Ewigkeit.

CV.

Text: „Nachdem Er dieß gesagt hatte, sprach Er zu ihm: Folge mir nach! Da wandte sich Petrus um und sah den Jünger folgen, den Petrus lieb hatte, der auch beim Abendmahle an seiner Brust lag und Ihn fragte: Herr! wer ist's, der dich verräth? Als nun Petrus diesen sah, sprach er zu Jesus: Herr! was soll aber dieser? Jesus antwortete ihm: So ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an? Folge du mir nach! Daher ging die Rede unter den Brüdern: Dieser Jünger stirbt nicht. Aber Jesus hat nicht zu ihm gesagt: Er stirbt nicht;

[1] Offb. Joh. 21, 1.

sondern: so ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an?

Dieß ist derselbe Jünger, der dieß bezeugt und dieß geschrieben hat; und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist. Es sind auch noch viele andere Dinge, die Jesus gethan hat. Wollte man sie alle einzeln beschreiben, so glaube ich, würde die Welt die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären."

Joh. 21, 19—25.

Inhalt: Ueber das Verhältniß von Schrift, Tradition und Autorität in der Kirche.

1. Als Christus den Apostel Petrus zum Oberhirten seiner Gemeinde ausgewählt und den übrigen Aposteln feierlich vorgestellt hatte, war geschehen, was weder Petrus selbst noch die übrigen Apostel erwartet hatten. Die Auszeichnung, welche im Umgange mit dem Heilande dem Apostel Johannes zu Theil geworden war, ließ erwarten, daß dieser vor allen andern den Vorrang erhalten werde. Da aber die deutlichen Worte des Herrn an Petrus eine andere Deutung, als daß Christus dem Petrus den Primat vor den übrigen Aposteln zutheilen wollte, nicht zuließen, da vermutheten sie wohl, daß Christus irgend eine andere Auszeichnung und hervorragende Würde für Johannes aufbewahrt habe. Daher die Frage des Petrus, als er Johannes nachkommen sieht: „Was soll aber dieser?" und der einfache Bescheid des Herrn: „so will ich, daß er bleibe, bis ich komme," welcher dem Petrus deutlich sagt, daß dem Johannes kein besonderes, ihn vor den übrigen Aposteln auszeichnendes Amt in der Kirche von dem Herrn zugewiesen werde. Er soll bleiben, wie er ist, ein einfacher Jünger und Apostel. Selbst der Beisatz: „bis ich komme," verstärkt nur diese Bedeutung. Damit nicht nach dem Tode des Apostels Petrus die Meinung entstehen könne, jetzt müsse jedenfalls der überlebende Apostel die Leitung der ganzen Kirche übernehmen, damit der Vorrang des Petrus und seiner Nachfolger für alle Zeiten bis zur zweiten Ankunft des Herrn festgestellt sei, fügt Christus die erklärenden Worte bei: „bis ich komme." Der Sinn ist somit sehr einfach und in Betracht der Umstände, unter welchen diese Worte von Christus gesprochen wurden, leicht verständlich.

2. Dennoch liegt die Möglichkeit einer Mißdeutung derselben nahe. Sowie die Worte des Herrn: „so will ich, daß er bleibe, bis ich komme," nicht auf den Bestand der Kirche, sondern ausschließlich auf das zeitliche

Bleiben des Apostels angewendet werden, lassen sie eine andere Deutung nicht nur zu, sondern scheinen eine solche sogar zu fordern. Alle Apostel hatten bereits als Blutzeugen des Evangeliums den Martyrertod erlitten. Nur Johannes, der ein ungewöhnlich hohes Alter erreichte, war allein übrig. Nun entstand die Vermuthung, Johannes, der geliebte Jünger des Herrn, sei wenigstens dadurch vor den übrigen ausgezeichnet, daß er nicht sterben werde. Um dieser Vermuthung Geltung zu verschaffen, berief man sich auf das Wort des Herrn: „so will ich, daß er bleibe," und jene Auslegung dieser Worte, welche dieselben auf das Leben des Apostels statt auf den Bestand und die Ordnung der Kirche bezog, erhielt die Oberhand.

3. So wurden selbst die einfachsten Worte der hl. Schrift, und zwar schon in den ersten Zeiten des Bestandes der christlichen Kirche, mißdeutet. Gewiß ein unzweideutiges Zeugniß, wie wenig der Buchstabe der heil. Schrift allein für die richtige Erklärung ihres Inhalts Bürgschaft gibt. Zwar hat der Apostel Johannes, um diesem Mißverständniß zu begegnen, einen eigenen Zusatz zu seinem Evangelium geschrieben, konnte aber damit nicht allen Mißdeutungen vorbeugen. Um alle Mißverständnisse auszuschließen, bedürfte jeder Satz eine unendliche Reihe von Zusätzen, und diese Zusätze würden wieder neue Erklärungen nothwendig machen, bis die Welt die Bücher nicht mehr fassen könnte, und dann wäre erst noch nicht allen möglichen Mißverständnissen vorgebeugt, denn jedes Wort, welches zur Erklärung eines andern geschrieben wird, kann wieder mißdeutet werden. Jedes Wort ist der Mißdeutung um so mehr fähig, je inhaltsreicher und umfassender seine Bedeutung ist. Das sehen wir deutlich an allen Worten, mit denen wir unsere höchsten Gedanken bezeichnen.

4. Die hl. Schrift ist aber unter allen Büchern der Welt den meisten Mißdeutungen ausgesetzt, sowohl um ihres Inhaltes als um ihrer Form willen. Der Inhalt der hl. Schrift ist so reich und unerschöpflich, daß ein vollkommenes Verständniß desselben dem Gedanken der Menschen nicht nach allen Seiten erreichbar ist. Zwar hat jeder Ausspruch nur Einen bestimmten und einfachen Sinn. Aber dieser Eine kann selbst so umfassend sein, daß jeder neue Fortschritt in der Erkenntniß uns immer tiefer in diesen Sinn einführen kann, ohne daß wir denselben darum ganz erschöpfen. Jede neue Betrachtung kann uns eine neue Seite und Tiefe desselben aufschließen, und jede neue Erkenntniß kann wahr sein, ohne daß eine von ihnen oder auch alle mit einander

die ganze Wahrheit enthalten. Die Wahrheit ist immer auf dem Wege und geht vor uns her, wie der Stern, der die Weisen aus dem Morgenlande zum neugebornen Heilande der Welt geleitete. Ist nun der erste Gedanke ein richtiger, so werden wir auf dem Wege des innern Zusammenhangs unseres Denkens und Betrachtens der Wahrheit immer näher kommen, wenn jeder neue Fortschritt das bereits Erkannte in sich einschließt und erweitert. Wenn aber der erste Schritt nach einer falschen Richtung uns hinlenkt, so werden wir bei jedem weitern Schritte nur immer weiter von dem rechten Verständniß abirren. Selbst wenn die erste Erkenntniß richtig war, kann doch jede folgende von der geraden Linie abweichen.

Ein Verfehlen des rechten Weges ist bei dem Reichthum des Inhaltes der hl. Schriften sogar wahrscheinlich. Diese Wahrscheinlichkeit wird aber noch vermehrt durch die Vielgestaltigkeit der hl. Schriften, welche von so vielen Gesichtspunkten ausgehen und so vielen Verhältnissen angepaßt sind, daß sie in dieser ihrer mannigfaltigen Gestaltung sich oft unter einander zu widersprechen scheinen. Die hl. Schrift muß aber eine große Verschiedenheit von Gesichtspunkten bei ihren Darstellungen in Anwendung bringen, weil sie verschiedenen Gelegenheiten und Veranlassungen ihren Ursprung verdankt und von verschiedenen Seiten für die Eine unheilbare Wahrheit Zeugniß geben und dieselbe zugleich jeder Fassungskraft zugänglich machen soll.

Diese Mannigfaltigkeit wird aber nicht vermindert, sondern in's Unübersehbare vermehrt durch die Verschiedenheit aller derer, welche die hl. Schrift betrachten, da von diesen wieder jeder einen andern Standpunkt einnehmen und eine andere Absicht mit seiner Erklärung verbinden kann.

5. Die Verschiedenartigkeit der Gesichtspunkte, die in den heil. Schriften sich geltend machen und die Verschiedenheit der Standpunkte, von welchen aus die Aussprüche der hl. Schriften betrachtet werden können, lassen eine große Mannigfaltigkeit von Auslegungen mancher Stellen zu, ohne daß die einzelnen, von einander abweichenden Auslegungen nothwendig immer irrig sein müßten. Jeder Gegenstand bietet der Betrachtung viele Seiten und erscheint von jeder Seite als ein anderer. Jedes Haus, jede Stadt, jeder Berg, jede Gegend wird, von einer andern Seite betrachtet, anders erscheinen. Jeder Standpunkt kann uns ein wahres, aber keiner ein erschöpfendes Bild von dem betrachteten Gegenstand darbieten. Wenn darum die Erklärer der hl. Schriften in

ihren Erklärungen mannigfaltig von einander abweichen, wie dieß selbst bei den Kirchenvätern häufig der Fall ist, so kann dieß geschehen, ohne daß dadurch die Einheit des einfachen Sinnes der hl. Schrift verletzt wird, da ja der Wahrheit unbeschadet einmal die eine, das andere Mal eine andere Seite derselben Wahrheit mehr hervorgehoben werden kann. Nur wer die von seinem Standpunkt mögliche Ansicht mit dem Wesen der Sache verwechselt, wer Eine Seite der Sache für das Ganze nimmt, wer seinen Sinn in die Schrift hinein deutelt, statt das Wort der Schrift auf die besondere Gelegenheit anzuwenden, der irrt von der Wahrheit ab. Zu dieser Umkehrung des richtigen Verhältnisses ist aber der Mensch von Natur aus stets geneigt und hat dazu um so mehr Gelegenheit, als der todte Buchstabe für sich allein einer willkürlichen Umdeutung kein besonderes Hinderniß entgegenstellt. Der menschliche Geist wird durch seine eigene Freiheit gereizt, stets Neues und Neues zu verlangen und zu versuchen. Er ist reich an Erfindungen, womit er diesen Drang nach steter Erneuerung zu erfüllen strebt. In diesem Streben wird ihm oft das Neue für sich schon ohne Rücksicht auf seine Wahrheit annehmlich erscheinen. Er wird von Natur dasjenige vorziehen, was der eigenen Willkür am meisten zusagt. Sowie wir aber der Willkür folgen, ist der Irrthum unvermeidlich. Auch die Wahrheit wird Lüge im Dienste der Willkür.

Zwar ist der Willkür von Natur aus eine gewisse Schranke gesetzt, denn in jeder Erkenntniß muß der Mensch einem gewissen Gesetze gehorchen. Niemand wagt Andern gegenüber etwas zu behaupten, ohne einen Grund für seine Behauptung anzugeben. Jeder sieht sich genöthiget, die Vernünftigkeit seiner Behauptung Andern gegenüber zu vertreten. Folgt nun der Mensch diesem Zuge des natürlichen Gesetzes alles Denkens, so wird er von demselben zu einem letzten und höchsten Grund und zu der Einsicht geleitet, daß es ein höchstes Wesen geben muß, welches frei ist von den Schranken, mit denen alles Dasjenige behaftet ist, was eines Grundes zu seinem Dasein bedarf. Dieses höchste Wesen, das frei und persönlich ist, können wir nicht auf natürliche Weise erkennen. Unsere Kenntniß von dem höchsten Wesen beruht auf der freien Offenbarung desselben und dem Glauben an diese Offenbarung. Der Glaube an eine höhere göttliche Liebe und Offenbarung und an eine höhere Ordnung und Autorität bildet den letzten Grund aller Erkenntniß und die sittliche Bedingung alles Wollens. Somit erscheint der Wille von zwei Seiten beschränkt und auf sein richtiges Maß zurückgeführt.

6. Allein trotz dieser zweifachen Zurechtweisung ist die Willkür doch nicht ganz vom Denken und Handeln ausgeschlossen. Vielmehr kann sie das sittliche wie das natürliche Gesetz verletzen. Statt den rechten und zureichenden Grund ihres Urtheils zu suchen, begnügt sich die der menschlichen Willkür unterthänige Vernunft häufig damit, irgend einen naheliegenden Scheingrund zu suchen, und diesen der eigenen Ansicht dienstbar zu machen. Statt sich der göttlichen Offenbarung und der nothwendigen Schranke des natürlichen Lebens im freien Gehorsam zu unterwerfen, benützt die Willkür beide, um durch die Berufung auf das Eine dem Andern zu widersprechen. Wo wir *wissen* können und sollen, da berufen wir uns auf irgend eine Autorität und fremde Meinung, sobald dieselbe unserer Ansicht entspricht, und wo wir nur noch *glauben* und gehorchen sollten, da fordern wir Vernunftgründe und Naturgesetze. Sobald wir diesem Geiste der alle Gesetze überschreitenden Willkür Gehör geben, wird jede Berufung auf Autorität oder Vernunft durch die Verkehrtheit des Willens zur Verletzung der Wahrheit. Auch die Berufung auf die hl. Schrift gibt unter dieser Voraussetzung nicht mehr Zeugniß für die Wahrheit einer Lehre und Ansicht. Auch die hl. Schrift ist nicht von der Möglichkeit befreit, durch menschliche Willkür mißbraucht und mißdeutet zu werden. Alles, was der Freiheit zum Mittel wahrer Erkenntniß dienen kann und soll, ist auch der Mißdeutung ausgesetzt, weil die Erkenntniß der Wahrheit nur durch Freiheit errungen werden kann.

Auch das wäre keine Sicherung vor Mißbrauch der hl. Schrift, wenn wir sie aus Furcht vor Mißdeutung gar nicht gebrauchen wollten. Diese Furcht selbst wäre nur ein neues und noch größeres Mißverständniß. Damit würden wir die Natur und die Absicht der hl. Schrift gleichmäßig einer grundfalschen Anschauung unterstellen. Das Gute und Wahre kann nur durch Freiheit uns eigen werden. Wo kein Gebrauch ist, da ist freilich auch kein Mißbrauch, aber auch kein Leben. Die hl. Schrift ist aber nicht gegeben, um das geistige Leben zu hemmen, sie ist im Gegentheil gegeben, um dasselbe zu wecken. Gerade die Schwierigkeit, das rechte Verständniß derselben zu gewinnen, kann und soll dazu dienen, uns nur um so tiefer in ihre Wahrheit einzuführen. Alles wahrhaft Große und Beseligende ist schwer zu erringen. „Das Himmelreich leidet Gewalt, und nur die Gewalt brauchen, werden es an sich reißen“ [1].

[1] Matth. 11, 12.

7. Wie in der Natur des Menschen und der Beschaffenheit der hl. Schrift die doppelte Möglichkeit des Mißverständnisses nahe gelegt ist, damit die Freiheit gewahrt bleibe, ist uns auch eine doppelte Richtschnur zur richtigen Erkenntniß an die Hand gegeben, auf daß mit der Freiheit auch die Wahrheit gesichert sei. Jedes geschriebene Wort hat eine zweifache bleibende und unveränderliche Regel der Erklärung. Das eine Gesetz bildet der Buchstabe und Wortlaut selbst, welcher stets derselbe bleibt und unter keiner Bedingung verletzt werden darf. Was gegen den Buchstaben ist, kann auch nicht die richtige Erklärung sein. Das andere Gesetz ist das in der menschlichen Natur durch die nothwendige Begrenztheit und Abhängigkeit alles menschlichen Erkennens bedingte Denkgesetz. Alles Erkennen ist abhängig von gewissen, mit der Natur selbst gegebenen Verhältnissen. Die Zurückführung aller Verhältnisse auf eine widerspruchslose Einheit ist das einfache Gesetz alles Denkens und Erkennens. An dieses Gesetz des menschlichen Erkenntnißvermögens ist jede Offenbarung und jedes geschriebene Wort gerichtet. Da das geschriebene Wort um des Verständnisses willen geschrieben ist, kann es nichts mittheilen wollen, was allen Regeln des Denkens widerspricht.

8. Beide Gesetze aber zeigen uns nur, was von der richtigen Erklärung ausgeschlossen ist; geben aber für sich noch kein Verständniß des Inhaltes. Dieses Verständniß gibt allein der Geist. Jede Schrift kann nur in dem Geiste richtig verstanden werden, in welchem sie geschrieben ist. Wem der Geist des Schreibenden ganz und gar fremd bleibt, dem bleibt auch der richtige Sinn der Worte desselben verborgen. Die hl. Schrift kann daher nur im hl. Geiste richtig verstanden werden. Dieser Geist allein ist es, der Alles erklärt. Wer nicht im Zusammenhange und Einklang mit dem Geiste der hl. Offenbarung lebt, kann auch die Worte der Offenbarung nicht ganz und richtig verstehen. Dieser Geist, der in der Kirche lebt, ist es, der jeden Einzelnen, welcher im lebendigen Glauben mit der in Christus lebenden Gemeinschaft zusammenhängt, begeistert und Jedem, der in diesem Glauben forscht, stets neue Tiefen der Erkenntniß offenbart.

Jede neue Offenbarung des Geistes an den persönlich von dem Glauben an Christus Erleuchteten geschieht aber nur im Einklange und Zusammenhange mit allen Lehren und Wahrheiten, welche der in der Kirche lebende Geist zum Bewußtsein der ganzen Gemeinde gebracht hat. Was Alle in diesem Geiste glauben, ist Glaubensnorm für den Einzelnen. Dadurch allein wird der richtige Anfang jeder Erkenntniß begründet,

daß sie aus dem Zusammenhange mit dem Glaubensinhalt der ganzen Kirche hervorgeht. Dadurch wird die rechte Richtung des eigenen Weges bezeichnet, daß jede neue Erkenntniß als nothwendige Folge und Frucht des Gesammtbewußtseins aller derer erscheint, die im hl. Geiste leben und lebten. Darüber aber, was Allen angehört, entscheidet nicht der Einzelne, sondern die Gesammtheit durch den Ausspruch derjenigen, die nach apostolischer Folge und Ordnung den Mund der Gesammtheit bilden.

9. Somit entsteht uns eine dreifache Begründung aller Wahrheit in der Kirche. Den ersten Stamm bildet das geschriebene Wort. Diesem gegenüber steht die stete Erneuerung und Erweiterung des Glaubensbewußtseins durch den hl. Geist in der stets sich erneuernden Zeugenschaft für die christliche Wahrheit in der mündlichen Ueberlieferung. Die mündliche Ueberlieferung ist nicht etwa ein vom Anfang fertiger Inhalt, der nur insgeheim von den Aposteln den Bischöfen und ihren Nachfolgern gleichsam zugeflüstert wird, sondern jene stete Lebenserneuerung des Bewußtseins der Gesammtheit der Gläubigen durch den hl. Geist, welche nicht geschrieben ist und nicht geschrieben werden kann, in wiefern sie der Ausdruck des in jedem Augenblicke von innen heraus Alles belebenden und erläuternden, das Allgemeine nach der Fassungsgabe und dem Bedürfnisse der einzelnen Zeit neugestaltenden Geistes ist. Diese mündliche Zeugenschaft des Geistes ist aber begründet in dem Leben der ganzen Kirche und wird zum bleibenden Eigenthum des Ganzen durch die allgemein-gültigen Entscheidungen der die Kirche leitenden Hirten derselben. Die lebendige christliche Wahrheit wird somit von einer dreifachen Grundlage getragen.

Schrift, mündliche Ueberlieferung und Kirche bilden zusammen eine unzertrennliche Dreieinheit der christlichen Glaubenswahrheit, wie im Baume Stamm, Saft und Blüthe, im organischen Geschöpfe Fleisch und Blut und Wachsthum zu einer lebendigen Einheit zusammen wirken.

Wie von diesen Dreien stets zwei für das Dritte Zeugniß geben, so wird auch die hl. Schrift stets durch die Entscheidung der Kirche und die lebendige mündliche Ueberlieferung ihre Erklärung und richtiges Verständniß finden. Beide aber, der feste Grund des geschriebenen Wortes und die lebendige Entwicklung des Verständnisses desselben in steter geistiger Erneuerung, sind ihrerseits wieder die nothwendigen Stützen des Bestandes der Kirche. Der feste Grund und die bewegende Kraft der Offenbarungsthat, das dieselbe berichtende Wort der Schrift und der in

dieser Offenbarung gesendete Geist, bilden in ihrer Einheit das Leben der Kirche.

10. Diese zwei Seiten und Bedingungen alles wahren Lebens und aller lebendigen Wahrheit sind es, welche uns durch die beiden Apostel Petrus und Johannes vorgebildet werden. Johannes ist das Vorbild der geistigen Betrachtung, er ist der in die Tiefe und bleibende Allgemeinheit blickende prophetische Seher der Kirche; Petrus, der Mann des Handelns, der im Augenblick sich entscheidenden Energie der practischen Thatkraft. Als beide Jünger zum Grabe des auferstandenen Heilandes eilen [1], kommt Johannes zuvor und sieht in das Grab, geht aber nicht alsbald hinein [2], Petrus kommt später, geht aber dafür gleich in das Grab hinein [3]; als beim letzten wunderbaren Fischzug der Herr den Jüngern erscheint, erkennt Ihn Johannes zuerst und sagt zu Petrus: „es ist der Herr“ [4]! dieser aber, der Ihn nicht erkannte, umgürtet sich, sobald er gehört, wer ihm nahe ist, und springt in das Meer, um Ihm entgegen zu eilen [5].

Die Eigenschaften, welche diese beiden, unter sich so verschiedenen Apostel vorbilden, werden, wie sie am Anfange in der Kirche waren, auch in ihr bleiben bis an's Ende. Weder die in die Tiefe blickende, stets sich erneuernde und alles Leben umgestaltende Erkenntniß, noch die allgemeine bleibende kirchliche Entscheidung über die lebendig fortwirkende Ueberlieferung der Zeiten darf und kann jemals in der wahren christlichen Kirche fehlen. Es gibt nicht eine Kirche des Petrus und eine Kirche des Johannes, sondern Johannes und Petrus sind lebendige Pfeiler einer und derselben einheitlichen Kirche Christi.

11. Wie aber beide und die von Christus jedem Apostel besonders ertheilte Sendung stets in der Kirche in lebendiger Einheit sich finden und die innere Erneuerung der christlichen Erkenntniß mit der kirchlichen Entscheidung über die allgemeine Gültigkeit jeder neuen Erkenntniß stets Hand in Hand geht, so ist doch in der äußern Stellung dieser beiden Richtungen und Lebensgestaltungen der Kirche ein nothwendiger Unterschied. Die innere Erneuerung der Erkenntniß und des geistigen Lebens ist nicht gesendet nach außen, und es ist ihr darum auch nicht eine äußere Vollmacht und Autorität angewiesen. Sie geht durch den Drang des Geistes geleitet unaufhaltsam ihre geistige Bahn. Ohne umzusehen, eilt sie vorwärts und nur Wenige können ihr folgen. Das zeigt uns

---

[1] Joh. 20, 4. [2] Ebend. 5. [3] Ebend. 6. [4] Joh. 21, 7. [5] Ebend.

Johannes schon in dem Evangelium, dessen Tiefe uns immer neue und andere Wahrheiten aufschließt, noch mehr in der Apocalypse, deren Sinn noch bis auf diese Stunde in den wenigsten Punkten der Welt verständlich geworden ist.

Was aber zur allgemein kirchlichen Entscheidung kommen soll, das muß in das Bewußtsein der Gesammtheit aufgenommen werden können, muß allseitig ausgebildet und practisch ausführbar geworden sein. Nur was ganz durchgebildet und bis in's Einzelne anwendbar ist, das nimmt die Kirche als Gemeingut Aller auf und ordnet es durch die zur Vorsteherschaft berufene Autorität.

Wie im kirchlichen Leben, so ist es auch in der innern Entwicklung der christlichen Erkenntniß jedes Einzelnen. Es muß ein stetiger Grund des Unterrichts und festen Glaubens an die Wahrheit göttlicher Offenbarung und kirchlicher Lebens-Gemeinschaft vorausgehen, und auf diesem festen Grund muß die persönliche Erkenntniß in stetem Fortschritt sich erbauen. Diese Erbauung selbst geht gleichfalls wieder ihren doppelten Weg. Was immer äußerlich den Menschen bewegt, die Werke und Erfahrungen des äußerlich sich gestaltenden Lebens wirken zurück auf das innerliche Bewußtsein und erzeugen dort manche neue und tiefere Ueberzeugung und Erkenntniß, und das innere beschauliche Leben will und muß wieder nach außen wirken, um im Werke die Wirksamkeit und Wirklichkeit des innern Schauens zu erproben. Dem Werkthätigen ist gesagt: „folge mir nach“ [1], wie dem Petrus; dem Betrachtenden ist wie dem Johannes die Richtung des Geistes auf das Bleibende, Ewige vorgezeichnet; er soll innerlich „bleiben“ in der Aufmerksamkeit des Geistes, „wie er ist,“ und warten bis Christus kommt, und der hl. Geist den also Aufmerkenden zum neuen Leben führt. Beide Richtungen aber gehören auch hier zusammen und wo die eine Bedingung des Lebens von der andern sich lossagen will, wird dieses selbst einseitig und inhaltslos.

12. Dagegen aber fällt in dieser innern Entwicklung die Rücksicht auf die äußere Stellung ganz weg. Die äußere Stellung ist nicht in unserer Gewalt und ist jedenfalls Nebensache zum geistigen Leben. Welche äußere Stellung im Leben uns auch immer zugewiesen sein mag, der geistige Fortschritt hängt nicht von ihr, sondern von der Anwendung ab, welche wir von unserm äußern Berufe auf das innere Leben machen. Wem es an innerlichem Berufe fehlt, dem wird der äußer-

[1] Joh. 21, 19.

liche keinen Ersatz bieten. Wer sich nach einem äußerlichen Wirkungskreise sehnt, bezeugt dadurch den Mangel des innerlichen Berufes. Wer aber die Macht des Geistes in sich fühlt, dem wird die äußerliche Stellung meistens nicht wie eine erwünschte Zugabe, sondern wie eine hemmende Last erscheinen. Ebenso lieblich wie lehrreich ist in dieser Hinsicht das Gleichniß, welches Jonathan der Sohn Jerobaals den Männern von Sichem erzählt: „Die Bäume gingen hin, um einen König über sich zu salben und sprachen zu dem Oelbaum: herrsche über uns! und er antwortete: Soll ich aufgeben meine Fettigkeit, die den Göttern dient und den Menschen, und hingehen, um erhöht zu werden unter den Bäumen. Und die Bäume sprachen zu dem Feigenbaum: Komm und nimm die Herrschaft über uns! und er antwortete ihnen: Kann ich aufgeben meine Süßigkeit und meine so lieblichen Früchte, und hingehen, um erhöht zu werden unter den übrigen Bäumen? Und die Bäume sprachen zu dem Weinstock: Komm und herrsche über uns! und er antwortete ihnen: Kann ich aufgeben meinen Wein, welcher Gott und Menschen erfreuet, und hingehen, um erhöht zu werden unter den Bäumen? Und alle Bäume sprachen zu dem Dornbusch: Komm du und herrsche über uns! Und dieser antwortete ihnen: Wollt ihr mich wahrhaft zu eurem König machen, so kommt und ruhet unter meinem Schatten, wo ihr aber nicht wollt, so gehe Feuer aus dem Dornbusch und verzehre die Cedern des Libanon“[1]!

13. Oft scheint es allerdings ein Widerspruch in der göttlichen Weltregierung, wenn der Begabte keine seiner Begabung entsprechende Stellung einnimmt, während die Schaar der Unberufenen den Beruf selbst in Mißachtung bringt. Dennoch ist der Widerspruch nur ein scheinbarer. Es ist kein wirklicher Widerspruch in dem Leben der vom Geiste wirklich Erleuchteten, weil diesen das geistige Leben innerlich genügt und kein Widerspruch in der äußern Entwicklung des Lebens der Welt, weil diese auch durch die Mißkennung des wahren Lebensinhaltes zur Erkenntniß und Achtung des Geistes geführt werden kann. Was man nicht achten gelernt hat, dessen Verlust fühlt man auch nicht. Kommt aber die Welt zum Gefühle irgend eines geistigen Bedürfnisses, so wird es nicht an von Gott gesendeten Männern fehlen, welche der Zeit jene Gaben mittheilen, die sie bedarf und fähig ist, in sich aufzunehmen.

Wer, wie Johannes, der Zeit vorauseilt, wird der sich umsehen,

---

[1] Richt. 9, 8—15.

ob ihm die Welt auch folgen könne? Wer innerlich gesättigt wird, bedarf nicht des äußern Wirkungskreises, wenigstens sicher keines andern als desjenigen, den Gott ihm zugewiesen. Er wird in Ephesus und Patmos überall nur die eine Wahrheit schauen und in diesem Schauen glücklich sein. Was wird die nach dem unsterblichen Leben himmlischer Liebe sich sehnende Seele mehr beglücken, die Kirche Christi zu regieren, oder an der Brust des Herrn zu ruhen? Alle äußere Stellung und Sendung ist eben eine vorübergehende, die nur dauert, bis der Herr selber kommt.

Nicht dadurch hat Petrus den Herrn verherrlicht, daß er seine Heerde weidete, sondern dadurch, daß er durch seinen Tod die Wahrheit bezeugte. „Du wirst die Hand ausstrecken, und ein Anderer wird kommen," spricht der Herr zu ihm, „und dich gürten und hinführen, wohin du nicht willst," und der Evangelist fügt diesen Worten Christi die Erklärung bei: „Das sagte Christus, um anzudeuten, durch welchen Tod er den Herrn verherrlichen werde." Nicht indem wir eigenem Ermessen folgen, sondern indem wir freiwillig die Hand ausstrecken, uns von Christus binden und führen lassen, wohin der Herr uns führen will, werden wir Ihn verherrlichen im Leben und im Sterben.